
KÖPRÜLÜ KÜT.
275
M. ASIM BY.


شرح كا المحصول في شرح عيون ٢٧٥

٢٧٥

امر اعراضيا لم تحقق عندهم انه جوهر متصل في ذاته الى غير ذلك كما لا يخفى على
متتبع المطالب الحكمية ونحن فيما نقنع به المطابقة نجعل لمعنى المطابقة ولا شك
في ان الصنفين المذكورين من الاحكام يشاركان في الثبوت الذهني
لكون كل واحد منهما معلوما للمعتقد حاصلا في ذهنه فاذن يجب ان يكون
للصنف الاول دون الثاني ثبوت خارج عن ادراكنا يعتبر المطابقة بين ما في
ادراكنا وبينه وهو الذي يعبر عنه بنفس الامر فيكون الاول مطابقا لما في
نفس الامر دون الثاني اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ذلك الثابت الخارج لما
ان يكون قائما بنفسه او متمثلا بغيره والقائم بنفسه يكون اما ذا وضع او مجردا ذا وضع
والاول لا يجوز لوجوه اما اولا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة من جهات العالم ولا بحيز
معين وكل ذي وضع متعلق بهما واما ثانيا فلان تلك الاحكام مدرك وضع والالم يطابق
ما لا وضع له لامتناع المطابقة بين ما يختص بزمان ومكان وبين ما لا يختص بهما ثم لما
استشعر عليه ان يقال ان اختصاص احدهما بالزمان والمكان دون الاخر لا يمنع
المطابقة مطلقا قال لا يقال انها مطابق الاوضاع لا من حيث هي ذوات اوضاع
بل من حيث هي معقولات اي من حيث انها ادركت في العقل كانت هي بعينها
ثم انها تعارض الاوضاع من جهة اخرى اي من حيث الثبوت في الخارج على الوجه
كما يقال في الصور المرتسمة في الاذهان الجامعة انها كلية باعتبار التجرد عن التشخصات
الذهنية وجزئية باعتبار اخذها مع اعتبار التشخصات الذهنية لانا نقول الصور الخارجية
المطابقة مع الاشياء اذا كانت كذلك كانت قائمة بغيرها فيكون غير باعتبار حلولها في
محلها ذات وضع وباعتبارها في نفسها مع قطع النظر عن المحل غير ذي وضع كما
في الصور الذهنية وفي هذا الفرض كان قائما بنفسه لان الكلام في هذا الشق هف
لانه خلاف المفروض وللقائل ان يقول لا ينحصر تعاير الاعتبارين اللذين بهما
يتحقق الوضع والتجرد عن الوضع في اعتبار المحل وعدم اعتباره بل يمكن

ان يكون لتلك الامور سوت اخر ومن ذات وضع يجب تلك الثبوت
ثم ان الاحكام الذهنية مطابقتها بمعنى انها اذا حصلت في ذلك الخارج كانت
متى اذا حصلت تلك الخارجيات في العقل كانت هي كما انتزاعه اولا
فما لا يبطل ذلك الاحتمال لايتم الدليل والتشبيه بالصور الذهنية في مطلق تعار
الاعتبارين اللذين لاجلهما يحتمل للكمال المحلين وليس الوجه التشبيه
من كل وجه ليتوجه الجواب المذكور واما ما سامان العلم المطابقة لا يحصل الا بعد
الشعور بالمطابقين ونحن لا نسلم بالمطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث يكون
ذا وضع وللعامل ان يقول معارضة لا نسلم في المطابقة بذلك مع الجهل بذلك
الشيء من هو غير ذي وضع والالم يحتج الى اثبات تجرده بالبرهان واما ثانيا فلان
الدال في اثباتها من تلك الاحكام انما ندركه بعقولنا احكاما كلية اولان الحاكم
هو العقل وانما ذوات الاوضاع فلا تدرك بها الا بالحواس او ما يجري مجرى
الحواس اي الظاهرة والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من جهة ما هي
محسوسات ح ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المطابقة لا من حيث
هي محسوسات بل كما ذكرنا من قبل والثالث وهو ان يكون تلك الاحكام
مطابقة لامور ثابتة بنحو اخر من الثبوت قائمة بانفسها في ذلك النحو من
المثبت مما ليس بدهي الاستحالة ولا عبرة بهذا سواء سميت بالمثل الافلاطونية
اولا والبرهان الدال على امتناع المثل الافلاطونية لا يدل على امتناع هذا
المعنى بل يدل على ان الماهية المجردة غير موجودة في الخارج كما هي في
موضعه وان اراد بالمثل الافلاطونية عالم المثال فهو خلاف المصطلح و
مع هذا اطلاقه السنى له الى ان يقوم عليه الدليل ولم يبرهن عليه ارسطا
طاليس الا ان قال انه يلزم ان يكون في الخارج افلاك وعناصر سوى
هذه العناصر والافلاك وحركات وسكونات الى غير ذلك وهذا

كما

[illegible]

كما لا يخفى محض استبعاد واما ان يكون ذلك الخارج المطابق به منقسما الى غيره
فينقسم ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير
ذي وضع فان كان ذا وضع كان المتمثل فيه مثله وعاد المحذور اي في الشق
الاول من امتناع المطابقة لكون تلك الاحكام غير مختصة بوضع وزمان ومكان
وهو الوجه الاول من الوجوه المذكورة في الشق الاول ومن انه يلزم ح ان لا
يشعر بالمطابقة الا بعد العلم بذلك الشيء من حيث هو ذو وضع هو الوجه الثاني
ومن انه يلزم ح ان يكون تلك الاحكام مدركة بالحس لان ذوات الاوضاع انما
لا تدرك الا بالحواس واورد كل منها ما عرفت علي انه على الشق الاول بخصوصه
انه وقع الايراد المصدر بلا اشكال بانه يلزم ان يكون قائما بالمحل وكلامنا
على ما فرض عدم قيامه بمحل بافادة انتهى الكلام الى المحض لكونه غير حال في محل
فلا يرد مثله على تقدير الحلول اصلا كما لا يخفى معنى القسم الاخر وهو ان يكون متمثلا
في شيء غير ذي وضع ثم يقول ذلك المتمثل فيه لا يمكن ان يتقول بالقوة وان كان ما في الادراك
بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل او يمكن ان يصير و[illegible] بالفعل
وبين ما هو بالقوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون تكون حدوثهما في محلهما مقارنا
لحدوثهما في الاذهان او متقدما عليه اذ الواجب حصول المطابق به حال حصول
المطابقة لا حصوله دائما فلا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل وايضا لا يمكن ان يزول
او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا في وقت من الاوقات لان الاحكام
المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تقيد بوقت
ومكان وواجب ان يكون محلها كذلك والا لامكن ثبوت الحال دون المحل
هذا دليل اخر على عدم كون ذلك المحل بالقوة وتقريره ان الاحكام المعتبرة
مثل الواحد اقل من الاثنين ووتر المربع لا يساوي ضلعه ضرورية الثبوت
ازلا وابدا من غير تقيد بوقت ومكان فلا بد لها من مطابق كذلك ضرورة

بعض م

ان يزول م

ان يكون لتلك الامور ثبوت اخر وهي ذات وضع بحسب تلك الثبوت
ثم ان الاحكام الذهنية مطابقتها بمعنى انها اذا حصلت في ذلك الخارج كانت
هي اذا حصلت تلك الخارجيات في العقل كانت هي كما انتهى اليه اولا
فما لا يبطل ذلك الاحتمال لا يتم الدليل والتشبيه بالصور الذهنية في مطلق نقار
الاعتبارين اللذين لاجلهما يحتمل للكلام المحتمل ان وليس الوجه التشبيه
من كل وجه ليتوجه الجواب المذكور واما ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد
الشعور بالمطابقتين ونحن لا نشك بالمطابقة مع الجهل بذلك الشيء من حيث يكون
ذا وضع وللقائل ان يقول معارضة لا نشك في المطابقة بذلك مع الجهل بذلك
الشيء من هو غير ذي وضع والا لم يحتج الى اثبات تجرده بالبرهان واما ثالثا فلان
الدال في اذهاننا من تلك الاحكام انما ندركه بعقولنا احكاما كلية اولان الحاكم (يكون كليا م)
هو العقل وانما ذوات الاوضاع فلا تدرك الا بالحواس او ما يجري مجرى
الحواس اي الظاهرة والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من جهة ما هي
محسوسات ح وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المطابقة لا من حيث
هي محسوسات بل كما ذكرنا من قبل والثالث وهو ان يكون تلك الاحكام
مطابقة لامور ثابتة بنحو اخر من الثبوت قائمة بانفسها في ذلك النحو من
المثبت مما ليس يذهب اليه الاكثر ولا عبرة بها سواء سميت بالمثل الافلاطونية
اولا والبرهان الدال على امتناع المثل الافلاطونية لا يدل على امتناع هذا
المعنى بل يدل على ان الماهية المجردة غير موجودة في الخارج كما هي في
موضعه وان اراد بالمثل الافلاطونية عالم المثال فهو خلاف المصطلح و
مع هذا الكلام لا يستحق الى ان يقوم عليه الدليل ولم يبرهن عليه ارسطا
طاليس الا ان قال انه يلزم ان يكون في الخارج افلاك وعناصر سوى
هذه العناصر والافلاك وحركات وسكونات الى غير ذلك وهذا

كما

[illegible]

كما لا يخفى محض استبعاد واما ان يكون ذلك الخارج المطابق له منقسما الى غيره
فينقسم ايضا الى قسمين وذلك لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير
ذي وضع فان كان ذا وضع كان المتمثل فيه مثله وعاد المحذور المذكور اي في الشق
الاول من امتناع المطابقة بكون تلك الاحكام غير مختصة بوضع وزمان ومكان
وهو الوجه الاول من الوجوه المذكورة في الشق الاول ومن انه يلزم ح ان لا
يشعر بالمطابقة الا بعد العلم بذلك الشيء من حيث هو ذو وضع هو الوجه الثاني
ومن انه يلزم ح ان يكون تلك الاحكام مدركة بالحس لان ذوات الاوضاع انما
لا تدرك الا بالحواس واورد كل منها ما عرفت عليه انه على الشق الاول بخصوصه
انه وقع الايراد المصدر بلا اشكال بانه يلزم ان يكون قائما بالمحل وكلامنا
على ما فرض عدم قيامه بمحل بما فاد انتهى الكلام الى ما يخص بكونه غير حال في محل
بعض م — فلا يرد مثله على تقدير الحلول اصلا كما لا يخفى على الفهم الاخر وهو ان يكون متمثلا
في شيء غير ذي وضع ح يقول ذلك المتمثل فيه لا يمكن ان يقول بالقوة وان كان ثابتا في الازل
بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل او يمكن ان يصير وقتا ما بالفعل
وبين ما هو بالقوة وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون حدوثها في محلها مقارنا
لحدوثها في الاذهان او متقدما عليه اذ الواجب حصول المطابق به حال حصول
ان يزول م — المطابقة لا حصوله دائما لا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل وايضا لا يمكن ان يزول
او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة ولا في وقت من الاوقات لان الاحكام
المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تقيد بوقت
ومكان وواجب ان يكون محلها كذلك والا لما يمكن ثبوت الحال دون المحل
هذا دليل اخر على عدم كون ذلك المحل بالقوة وتقريره ان الاحكام المعتبرة
مثل الواحد اقل من الاثنين ووتر المربع لا يساوي ضلعه ضرورية الثبوت
ازلا وابدا من غير تقيد بوقت ومكان فلا بد لها من مطابق كذلك ضرورة

ان الحكم فيها على ثبوت محمولها لموضوعها ثبوتا دائما ضروريا ولما كانت صادقة
وجب ان يكون مضمونها ثابتا كذلك فيكون محلها ايضا ثابتا كذلك ضرورة
استلزام ثبوت الحال ثبوت المحل وهذا الدليل اقوى مما سبق اولا لتوجه
على المنع المورد هناك لانه لا يرد على المنع ايضا لجواز ان يحدث
المطابق به في محله حال حكم الذهن او قبله لكن يكون هناك ايضا مطلقا غير مقيد
بوقت ومكان كما في الذهن بعينه ونفرض ان مدركا ادرك على الدوام ان
كلما يعقل الذهن بحكم من الاحكام العقلية يتصل فعله او معه مقرونة في ذلك المدرك
على النحو الذي اعتقد الذهن به ان مطلقا فمطلقا وان مقيدا فمقيدا او ان دائما
فدائما وان ضروريا فضروريا الى غير ذلك لانا نقول لما حكمنا في تلك القضايا
بثبوت محمولها دائما فلا بد ان يثبت ذلك المضمون دائما من ازل الى الابد
والا لم يتحقق مضمون القضية فلم يكن صادقا وحكمنا ابدا حكما في تلك القضايا
بثبوت المحمولات للموضوعات ثبوتا دائما فلا بد ان يتحقق ثبوت دائم ليس في خارج
الذهن والا لم يكن صادقا بالضرورة ولو كان في مدرك موجود ادرك بالدوام
فان اتصاف ما في ذلك المدرك بالصدق ايضا انما يتحقق بهذا الثبوت
كما لا يخفى على من له ادنى فطنة فاذن ثبت وجود قائم بنفسه في الخارج عن ذلك
وضع يتصل بالعقل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل بحيث
يستحيل عليه وعليها التغير والاستحالة والتجدد والزوال ويكون هو
وما بعده الصفات ازلا وابدا وقد عرفت ان الاولة من المنوع والاول
ثم من تلك المقدمات هو انه لا بد من محل يتصل به القضايا الضرورية والدائمة
ازلا وابدا وبالجملة بين تحقق مضمون القضايا بالحال اعتبار الحكم اعني
حال ما ثبت المحمول للموضوع ان دائما فدائما وان مقيدا فمقيدا بعد
السرل عن بعض المنوع السابقة واذا ثبت ذلك فنقول لا يجوز ان يكون

ذلك

ذلك الموجود هو اول الاوائل اعني واجب الوجود لذاته عز اسمه و
الثابت وجوب التسمية ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل
واول الاوائل يمتنع ان يكون فيه كثرة وان يكون مبدأ اولا للكثرة وان
يكون محلا قابلا للكثرة يتصل معه لك ان يقول كيف يتحقق هذه الكثرة في ذلك
المحل ان كان من الواجب فعدا حلقته آنفا وان كان من ذات المحل لزم كون
الشيء الواحد قابلا وفاعلا وعلى التنزل من ذلك فهذا المحل هو اول المعلولات
كما سيصرح به وليس فيه من جهات الكثرة ما يفي بهذه الكثرات والواحد
لا يصدر عنه الكثرة ما يفي بهذه الكثرات الا من جهة كثيرة ثم اقول لا يخ
من ان يكون تلك الكثرة معلومة للواجب اولا والثاني وعلى الاول لا يخ
من ان يكون حاصلا في ذات الواجب اولا وعلى الاول يكون الواجب محلا لتلك
الكثرة فلا يصح ما قال من انه لا يجوز ان يكون الواجب محلا لها وعلى الثاني لا يخ
من ان يكون حاصلا في محل آخر اولا في محل وعلى الاول يكون علم الواجب
موقوفا على وجود ما في ~~يكون حاصلا~~ ذلك المحل وهو محال وعلى الثاني لا يثبت
ما ادعاه من وجود محل يتصل معه تلك الكثرة ثم ان المصنف لو سلم عن هذه
المنوع قال فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب الاول ونسميه بعقل
الكل الذي عبر عنه في القرآن تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل
على كل رطب ويابس وذلك ما اوردناه ولله الحمد اقول انما يسلم هذا
لو ثبت كونه بالفعل من جميع الجهات ولم يثبت ذلك مما ذكرناه بل
على تقدير تمام انما ثبت كونه بالفعل من حيث التمثيل بتلك المعقولات
ومن الجائز ان يكون له صفات منتظرة سوى تلك المعقولات فلعله قال انا لا
نعني من مفهوم العقل كونه بالفعل من جميع الجهات ولا مشاحة في الاصطلاحات

فلتحمله المشهور من الجمهور من غير صرورة داعية في مورد الاطلاق عند المحصلين
ثم ذلك المحل قد يكون نفس فلك او غيره من المعكوس ان امكن انتقاشها بجميع المدركات
فان اراد بالفعل بالتسهيل على المحلات فلا يخفى شناعته على من انصف اعرف
مانه اراد بالفعل الكل هنا ما هو المشهور من الحكماء فيرد عليه المنع
بل يتوجه عليه انه لم لا يجوز ان بعض الاحكام التي لم تحط بعد بال احد غير
موجودة فيه ويحصل فيه اذا اخطر ببال ملك من قبيل المعقولات ايضا
بالفعل هذا ما تيسر لي من الكلام على
هذه الرسالة اجمالا للاحظ من دون تعمق
تام ولي في تحقيق نفس الامر
كلام بعيد الغور ارجو من
عناية الله تعالى ومن
توفيقه

رسالة زوراء ٢

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير الحمد لذاته لعوليته بذاته و
الصلوة منه على مرتبته الجامعة لجميع صفاته وبعد فهذه تلك من الحقائق
بل زبدة الدقائق منبئة عن تنبيهات مبنية على تنبيهات تنبه الراقدين
على او طية الغفلات في ظلمة ليل الحجب والجهالات فقد طلع الصباح و
نادى منادي الحق على حي على الفلاح بل اوشك ان يطلع شمس الحقيقة
من مغربها ويقع الامثال الواردة على لسان النبوات في مضربها وانها
لعلى نمط جديد وطرز سديد والنظر فيها على ذلك يشهد فدا ابرزها الرحمة

الازلية

الازلية اجابة لدعاء صدر عن لسان الاستعداد والله الهادي الى سبيل
الرشاد وان ربك لبالمرصاد **تمهيد** العلة للشي بالحقيقة ما يكون مستتبعا
لنفس ذلك الشي فان ما هو علة لظهوره مثلا ليس في الحقيقة علة له بل لوصف
من اوصافه وهو ظهوره وكون الماهيات غير مجعولة بمعنى ان الكون الانسان
انسانا مثلا غير محتاج الى الفاعل لا ينافي ما ذكرنا اذ نعني به ان ما يبدو بها
اثر للفاعل وبعد ذلك لا يحتاج الى تاثير آخر في كونها هي وبعين الاحتياج
اللاحق لا ينافي الاحتياج السابق فاحسن تدبر **تذكرة واستبصار** اياك ان تستبعد
ذلك بما قرع سمعك في الحكمة الرسمية من ان حدوث شي لا عن شي محال
ان ذلك في الحدوث الذاتي ايضا كذلك فانه يمكن ان يتجدد ذلك
فان المعلول ليس مباينا لذات العلة ولا هو لذاته بل هو بذاته لذات
العلة شان من شؤونه وحيثية من حيثياته الى غير ذلك من الاعتبارات
اللائقة **تبصرة** فالمعلول اذن ليس الا اعتبارا محضا ان اعتبر من حيث
نسبته الى العلة وعلى النحو الذي انتسب اليها كان لا شي وان اعتبر ذاتا
مستقلا كان معدوما بل ممتنعا **تشبيه** السواد ان اعتبر من حيث هو في
الجسم اعني انه هيئة في الجسم كان موجودا وان اعتبر على انه ذات مستقلة
كان معدوما والصوت ان اعتبر صوتا في العطش كان موجودا وان اعتبر مباينا
للعطش دائما على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية فما حمل ذلك مقياسا لجميع ما في
الكون ومعنى قول من قال الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود فانها لم يظهر
ولا يظهر ابدا بل انما يظهر رسمها **تنبيه** لما كان منتهى سلسلة العلية واحدا
والكل معلول له اما ابتداء او بواسطة فهو الذات الحقيقية والكل شؤونه
وحيثياته ووجوهه الى غير ذلك من العبارات اللائقة فليس في الوجود
ذوات متعددة بل ذات واحدة لها صفات متكثرة كما قال الله تعالى

لك ١

هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر **تذكرة اخرى** كانك قد تفطنت مما نبهت عليه في المباحث
السطرية من ان انعدام الشيء بالمرة محال بان كل ممكن لما كان جائز العدم لذاته
فلا يجوز ان يعدم ما هو الذات بالحقيقة اذ لا بد لكل جائز الزوال من شيخ
اهل ذات باق ويتهي الى ما لا ينطرق اليه جواز العدم والا كان له شيخ
آخر ويتسلسل فاذن كل شيء هالك الا وجهه والواجب واحد فالممكنات
كلها في ذلك الشيخ الباقي كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال و
الاكرام **تنبيه** فزوال المعلول المحض بظهور العلة بظهور آخر
وتجليها بوجه نسبي مغاير للوجه الاول فهو اذن غرابة العلة لا اعتبار
وتطوره في شؤون ذاته **ازاحة وهم واثباته** الاول الى الثاني ام جميع
النسب لا يشابهها شيء من النسب حق المشابهة ولا يباينها شيء منها
كل المباينة فكل ما قيل او يقال في تقريب تلك النسبة بالنسبة الى الافهام
فهو بعيد من وجه اعني انه ان حمل على انه منطبق على حقيقة الامر كان مبعدا
وان لوحظ من الوجه الذي به يناسبه كان مقربا فلا تظنن بانه تبع مادة
الممكنات او معروض لها الى غير ذلك من الاعتبارات التي توهمها
العبارات **مواخذة** فلا كل ما اثبت عيون الظباء ويروى وان قميصا خيط
من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معاليه قاصر **بسط وطاء** اذا اعتبرت
الامتداد الزماني الذي هو محل التغير والتبديل وعرش الحوادث الكونية
بما يعارنه من الحوادث جملة واحدة وجدته شأنا من شؤون العلة الاولى
محيطا لجميع الشؤون المتعاقبة ثم ان امعنت النظر وجدت التعاقب
باعتبار حضور حدود ذلك الامتداد وغيبوبتها بالنسبة الى الزمانيات
الواقعة تحت حيطته واما المراتب العالية عليه فلا تعاقب بالنسبة

العالية على الزمان الهامل

الهامل الجمع متساوية بالنسبة اليها متحاذية في الحضور لديها
فما طنك باعلى شواهق العوالم ليس عند ربك صباح ولا مساء
تمثيل اذا اخذت امتدادا مختلف الاجزاء في اللون كخيط
اختلف اللون في اجزائه ثم امررته في محاذاة ذرة او غيرها مما يضيق
حدقته عن الاحاطة بجميع الامتداد فليس تلك الالوان المختلفة متعاقبة
في الحضور لديها الضيق نظرها متساوية في الحضور لديك لقوة احاطتك
فاعتبروا يا اولي الابصار **كشف غطاء** عساك في ضمن هذا الغطاء قد انكشف
لك الغطاء واطلعت على نفائس اسرار لم ينكشف الى الآن قناع الاجلال
عن جمال حقائقها واستطلعت طوالع انوار لم تطلع قبل هذا من مشارقها
منها وجه احاطة علم الله تعالى بالماضي والمستقبل والحال على وجه
يتعالى عن التبديل والانتقال فانه مما خفي على كثير من اهل الجدال حتى تاهوا
في تيه الضلال وسعوا ابواب القيل والقال ومنها كيفية وجود الحوادث
وزوالها والتخلص عن الشبه التي تلزم على تحقيق حالها على طور اهل
النظر وعن التكلفات الشنيعة التي يلتزمونها في ذلك على النحو الذي
يلائم طباعهم ويوافق ما قرع من صداه الكلمات اسماعهم الغائرين اسماعهم
مما لا يخفى شناعته على من خلص ذائقته عن المراء وسلم بصيرته عن غشاوة
الامتراء ومنها سر النسخ وحقيقته وانه ليس فيه ما يوهم تعضا ونقضا
حال الحكم التدويني يحاذي الحكم التكويني فكان التعاقب هناك في
نظر المحبوسين في مطمورة الزمان الملاحظين من مضيق كوة الحال
فكذا الحال هاهنا لا تغير ولا انتقال الا في نظر من يقصر علمه الماضي والحال
والاستقبال الليس الحكم الواحد يظهر على البصر بالصورة للعين
المكتنفة بالعوارض المادية بشرط حضور المادة وملازمة وضع

ومنها حقيقة الزمان

تذكرة

معين من محاذاة وقرب وعدم حجاب الى غير ذلك ومن يعينها تظهر
في الحس المشترك بصورة تشابهها من غير ذلك الشرايط ومن المعاني
يتقبل التكثر وبحسب الاشخاص كصورة زيد وعمرو وبكر ثم يظهر تلك الحقيقة في
العقل بحيث لا يقبل التكثر وبصر الافراد المنكشفة في الصورة المبصرة و
المتخيلة مضمحلة في الصورة العقلية ثم الصورة العقلية متفاوتة في قبول الكثرة
فان صور الانواع من حيث خصوص نوعيتها متكثرة وهي من حيث صورة
جنسها واحدة وهكذا الى جنس الاجناس فيتحد في صورته جميع انواعها
لكن بمعنى جنس آخر يقابله واذا اعتبرت من المفهومات ما يشمل جميع
الحقايق والاعتبارات اتحد الكل في صورته كالشيء والممكن العام مثلا
تبصرة فاذا تذكرت ذلك فتحدس ان الصورة ولو تعلقت غير الحقيقة
في ملابسها المحلية عليها باختلاف المشاعر والمدارك ثم ان تلك الحقيقة
مع وحدتها الذاتية قد يظهر في صورة متكثرة متخالفة الحكم كصور الاشخاص
وقد يظهر في صورة واحدة كالصور العقلية وكما ان المتجلي في الصورة
في موطن قد يتحد انحيازها في موطن آخر فقد يتعاكس الصورتان في المواطن
اعني انه يظهر احديها بصورة خاصة في موطن والاخرى بصورة اخرى
في ذلك الموطن ثم يظهران في موطن آخر على عكس الصورتين فيظهر
هذا بالصورة التي كانت للاخرى والاخرى بالصورة التي كانت
لهذه كالفرح الظاهر في الرؤيا بصورة البكاء الى غير ذلك من الامور
المعلومة بممارسة التعبير فاتقن ذلك فانه مدرك عزيز المنال
تنبيه كانك فيما قرع سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة
الانطباق من العوالم بل على حقيقة العوالم بل انكشف عليك اسرار غامضة
من جملة المبدا والمعاد وتيسر عليك شاملة الوحدة الحقيقية في الكثرات

في غير

بسم الله

من غير شوب ممازجة وانفصال وتسلقت به الى حقايق ما انبانا عن لسان
النبوات من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية بصور الاجساد
وكيفية وزن الاعمال وسر حشر الافراد بصور الاخلاق الغالبة واطلعت
على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تعالى الذين يأكلون اموال
اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وقول الخاتم الفاتح عليه وآله افضل
الصلوات والتحيات الذين يشربون في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في
بطونهم نار جهنم وقوله عم ان الجنة قيعان وزن غراسها سبحان الله والحمد لله
لا على المجاز والتاويل كما ينتهي اليه نظر بعض الواغلين في البحث عن الحقايق
بطريق البحث البحت تشكيك وتحقيق لعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر
وكيف يكون المعنى واحدا والحال ان الحقايق متخالفة بذواتها فنقول قد لوحنا
اليك ان للحقيقة غير الصورة فانها في حد ذاتها ومراتب سراجها عارية
عن جميع الصور التي تتجلى بها لكنها يظهر في صورة تارة وفي غيرها اخرى والصورتان
متغايرتان قطعا لكن الصورة المتجلية في الصورتين بحسب اختلاف الموطنين
شي واحد تشبيه ما اشبه ذلك بما يقوله اهل الحكمة النظرية ان الجواهر باعتبار
وجودها في الذهن اعراض قائمة به محتاجة اليه ثم هي في الخارج قائمة بانفسها
مستغنية عن غيرها فاذا اعتقدت ان حقيقة يظهر في موطن بصورة عرضية
محتاجة وفي آخر بصورة مستقلة مستغنية فاجعل ذلك تانيسا لكسر
صولة تو طبعك عنه في بدو النظر حتى يأتيك اليقين ويصعد الانس
وترى بعين العيان ما يحجبه البيان وتشرف على حقيقة قول سيدنا
النبي المبعوث البناء والانبياء اليوم اخي الموت وقول صاحب سره وبابه
مدينة علمه عليه وعليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ارشاد حنيف
ارايت للحقيقة الواحدة كيف ظهرت على العرة العاقلة بصورة وحدانية لطيفة

على الحق الحقيقي [illegible]

جمع تاج وهو الصحراء [illegible]

حقيقته

مجودة ثم ظهرت على الحواس بصور مخالفة كثيفة مادية فكانها تنزلت مع النفس
عن صرافة تجردها ووحدتها الى الكثيف والتعدد فاذا وصلت النفس
الى مرتبة الحواس وصلت هى الى غاية الكثرة واذا ارتقت الى مرتبة التجرد
توحدت هى فالحقايق مع النفس صعودا وهبوطا فهى اول موجودة في
النفس لا خارجا عنها ومن تصاحبها فى مواطنها المختلفة وتصبغ فى
كل موطن من مواطنها باحكامه من الوحدة والكثرة واللطافة ومن ثمة اقول
شان العلم تكثير الواحد وتوحيد الكثير فالميز الذى هو تحديد الحس
الكثرة انما هو بالنفس وفى النفس فاذا اعرضت عنها وعما تظهر
عليها فى مدارك هبوطها ومدارج صعودها ما وجدت الا عينا ساذجة
من كل ميز وغيرية بل ما وحدت ما وجدت اذا وحدت ما طفى المصباح
فقد طلع الصباح فالنفس كما ظهر مادة جميع الصور والعرض
جميع الحقايق ومنها نبتت اصولها وفيها نبتت فروعها فهو الكتاب الجامع
والاسم الاعظم والعرش المحيط الذى هو مستوى الرحمن المقتضى بالرحمة
الايجادية ظهور جميع الكتب بتفاصيلها وبها وفيها يتعدد النفس
الرحمانى الواحد فى حد ذاته فالحقيقة واحدة ما دامت على ما هى فاذا
تحركت ابطه وخلوت فى النفس عددتها النفس بما لها من الاستعداد
الذاتى لقبول احكام التنزلات فصارت عددا بها ~~النفس بالنها~~ و
هذا معنى قول قدماء الاساطين من الحكماء العدد عقل متحرك فاعرفه
فقد انكشف لك الامر بقدر ما يمكن كشفه **تكملة** ثم ان النفس لما تم
شعورها بامر الظهور اقامت امر الاشعار بنفسها الهواينى المقطعة با
لتقطيعات الحرفية فكان النفس الرحمانى ظهر فيها وبها بصور الحقايق
المتعددة ظهرت نفسها الانسانى ايضا بسببها بصور الكلمات

المحلية فكانها صدا الاصل للحقايق او عكس لصورها انعكست منها شعا
صقالتها الى ما يكسبها من الهواء لما نيه ومن الروح الحيوانى الذى هو مستواها
اولا من المجانسة ثم ذلك الصدا ما رجع الا الى النفس وتلك العكوس
ما ظهرت الا عليها فرجع الامر كله الى النفس فاذا رجعت الى الله فقد تم
الامر الا الى الله تصير الامور **ختم ووصية** هذا اودع فى تلك الفصول اصول
ان تعتبرها سهلت عليك الغوامض الالهية والصعب لديك للحقايق الطبيعية
فصنها عن غير اهلها ولا تضن بها على اهلها فان ترك الاول ضلال و
اضلال وفعل الثانى ظلم ووبال وعليك بتعرف الكتب الى بحسب
الاختبار والاعتبار بظواهر الاثار فهلاك لطعمة من الملابس اعز من الكبريت
الاحمر الى اهلها اهون مما يلزمك فى افشائها عند غيرهم فان الاول
تاخير والثانى تفويت والموحر سيدارك دون الفايت وانت تعلم ان
الزمان قد فشا فيه الحسد والعناد وشاع الجهل والاسرار فى البلاد
فكن على بصيرة فى امرك ذا عزيمة فى سرك وجهرك وبعض ان تبث الحقايق
الى غير اهلها مذموم فى الطرايق كلها وقد تواردت بذلك الانذارات
النبوية وتعاضدت فيه الاشارات الولوية ولا يضيق صدرك من مكر قولك
وكن كما قال افلاطون لا تصر لنا الجهل غير كاتم علمك بنفسك وكن متعرضا
لنفحات الله تعالى فى ايام دهرك فان الاوقات هى اصل حيدها العارفون
واذا ورد رائد الطاهر المرتع المقدس والموقف المونق فعل لاهلك
من القوى الدراكة امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيك منها بقبس او اجد على النار
هدى واخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى ولا تغتر بمقال جهال
اهل الجدال فانه سحر مفترى والق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا
كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى ولا تنسنى فى ادعائك واشركنى

واعلم ان ما يتحقق الشوق الى الكمال الاعلى ما
دام الالهية والفصل الابد

فى صوالح دعواتك والسلام على المقدسين خصوصا على سيدنا
سيد الكل فى الكل وعلى آله واصحابه اجمعين الطيبين
الطاهرين تمت تاريخا عمت لدى المدسه
وهى بوضعه اى دوانى بختجبل سخن بارانيس
بر تو ختمست سخن هيچ سخن نيست درين
والله اعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب

تم تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اما بعد الحمد لوليه والصلوة
والصلوة على نبيه فانى لما فرغت من تهذيب الرسالة الموسومة بالزوراء
المشتملة على زبدة من الحقايق ونبذ من الدقايق وهى من خصايص الزمان اذ قد
احتوت على اسرار لم يكن مكشوفة الفضايع الى الآن بل على ابكار لم يطمثهن
انس قبلهم ولا جان وكانت مجملة معضلة يستعصى على بعض الطالبين ابوابها
ويختفى على جل الناظرين خبياتها التمس منى بعض الصادقين فى الطلب
المتحلين بدقايق حسن الادب ممن حمدت سيرته وزكت سريرته
وكثرت بصيرته جعله الله كاسمه عليا على مراقى المعالى وخلصه بجناحين
الناطقة عن العوالى ان اكتب عليها حواشى يرتفع عنها الغواشى باجابة
الى مسؤله ورغبته على ما موله واكتفيت بالعذر الضرورى فى عدم ما
فيها

فيها فاقدمت الاعلى سبيل الندرة على تفصيل ما فى مطاويها ولكن خطب
عظيم يستدعى توجها لايقاوم وتحدا يايقاد وعسى ان يتيسر فى ثانى الحال
على فراغ من البال وشرطت على نفسى فى تلك الحواشى على منوال الاصل ان التفى
بالوارادات القدسية والله الهادى الى سواء الطريق وهو بحسن رجاء الواجبين
حسبى فاول ما اقول ان لهذه الرسالة شانا وسرانى رايت فى عطاء دار الكلام
على قرب من شاطى الزوراء امير المؤمنين ويعسوب الموحدين عليا عليه السلام
فى منام طويله محصلها انه كان ملتفتا الى بنظر العناية ومعتنيا بشانى
بطريق الكناية فصار ذلك باعثا الى ان اعلق رسالة معنونة باسمه العالى
متبركا به والقيتها على روضته المقدسة وقت التشرف بزيارته والاكتحال
بنور تراب عتبته وكنت مترددا فى تعيين المقصود فى تلك الرسالة
فتارة كنت اعزم ان اكتبها فى تحقيق ماهية العلم لمناسبة قول النبى عم انا
مدينة العلم وعلى بابها واخرى يخطر ببالى غير ذلك ولم يتعين شى من الخواطر
الى ان وفقنى الله تعالى للاستعداد بلثم العتبة القدسية النبوية والمقدس
المقدس الحايرى على النبى وعلى ساكنيهما الصلوة والسلام بعد المراجعة
سالنى واحد من اصحابى المستعدين لدرك الحقايق ممن كان له درك
رائق وذهن فايق كرمز الشمس والنسبة ما بين الاسم والمسمى وقد قرا
على كتاب حكمة الاشراق للشيخ الاجل والحكيم الاكمل شهاب السهروردى
وكنت اقرر له اثناء مباحثة هذا الكتاب طرفا من السوانح والتى عليه بعضا من اللوائح
ان اجمعها له فى الرسالة فصار سواله سببا للاقدام على هذه الرسالة
فاجمع مقاصدها اقرب ساعة وكنت ذاهلا عن المقصد الاول الى ان
تممته فلما نظرت فيها بعد التمام وجدتها من باب مدينة العلم وسفينة
الجود المستوى على جودى الحكم والحلم على النبى وعليه الصلوة والسلام

لغيبيات التى كانت اسم
فتقييدات عليها الاتمام
كله نسبه م

والتحية والاكرام وتسميته بالزوراء وهي اسم الدجلة والمناسبة ظاهرة
مع ما فيه من التلويح الى ان مدد الفيض من زيارة المشاهد المقدسة والمواقف
الموقوفة والله تعالى فتاح الغيوب فتاح القلوب
والصلوة على النبي محمد وآله
اجمعين

الحمد لله قوله بذاته الضمير الاول راجع الى الحمد وكذا الثاني والضمير في
بذاته راجع الى المولى اي الحمد مختص من حيث ذاته بمن هو ولي بذاته
وهو الله تعالى يعني انه لا يحتاج في رجوعه اليه الى توجيه حامد اياه اليه
فان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وكل كمال فهو له سواء وجه اليه
او الى غيره بل هو الحامد والمحمود لانه المظهر لكمالات نفسه وان اظهر على
لسان عبيده او افعاله واحواله والصلوة على مرتبته الجامعة لجميع صفاته
الصلوة من الله تعالى الرحمة وهي عبارة عن افاضة الخير والكمال والوجود
منبع كل خير وكمال وانما سائر الكمالات متفرعة عليه وغاية الكمال
التحلي بجميع صفات الله تعالى واسمائه والقابل للفيض الوجودي وما يتفرع
عليه من الكمالات اولا من حيث حقيقته النورية واخرا من حيث نشأته الصورية
الظهورية هي الحقيقة المحمدية الجامعة لجميع صفات الالهية فكل رحمة فهي
له بالذات ولغيره بالتطفل والعرض فالصلوة من الله تعالى بذاته له اكمل
احد او لم يستنزل وطلب التوفيق من القرنين فعلة بنية من الحقائق
بل زيدوه من الدخان على اصحاب الارض منه من النظر اي شيء قليل
والحقيقة هي الامر الثابت الحاصل في الوجود وخص في الاصطلاح
بكنه الشيء المتحقق والدقيقة هي السر الدقيق الذي لا يطلع عليه كل
احد

احد قوله الدقائق احل من الحقائق ولذلك اضرب بلفظ بل الستور بالكسر
او طية جمع وطاء وهي ما ينام عليه من اللحاف وغيره في ظلمة ليل الحجب
والجهالات افراد الظلمة والليل مع جمع الحجب والجهالات اشارة الى
قوله عم الكفر كله ملة واحدة ايماء الى تساوي افرادهم في عدم الوصول
بعد طلوع الصباح اي ظهور الحق بل او سكت اي الهمهمة بالصورة الوهمية
عن نظر الجوهر وفي آخر الزمان شرح الاستعدادات حتى بصرت تلك الصور
بعينها وسائل انكشاف الحقائق بعد طلوع الشمس من مغربها في مع ان الانوار
الحقائق انما اشرقت في آفاق نفوس المستعدين من سواد بلاد المغرب
خصوصا من حضرة الشيخ المحقق الاوحد والامام المدقق الموحد عين اعيان الشهود
انسان عين الوجود محي الدين محمد الاندلسي الطائي رضه وارضاه وكان
انما رضي الله وبعد المقصود من اشارات الكتاب والسنة على التأويل بل
الكلام على مراد الله ورسوله وبسط من الطريق الارحم معالم اخرى باطنة قوله
الامثال الواردة على لسان السلوك الاسائر كلهم خصوصا سيدنا الخاتم
عم اشاروا الى خواص آخر الزمان وغرائبه وقد قرب الساعة وعجائبها موعودة
قوله اجابة لدعاء الحق سبحانه لا يمنع الفيض عن القابل بالدعاء الصادر
عن لسان الاستعداد ومستجاب اليه وتكثير الاستعداد اما للمعظم اعمالي
ان الاستعداد المستدعي لها استعداد عظيم واما للابهام فان عليه ان يكون
الطالب لها استعداد خاص عن ما الظهر على احد حيها من الطالبين للمستعين
لما طاهر قوله والله الهادي وجه مناسبة الخاتمة للفواتح ظاهر فان
ابرارها مما يكون للهداية قوله لبالمرصاد اي كائن على طريق المستقيم لهداية
النهار قوله تمهيد هذه كالمقدمة للمباحث الاتية ولهذا عنون بالتمهيد
قوله وكون المهيات الخ قد اشتهر من الطوائف ان الماهيات غير

محمولة فاستشعر ان يقال ما ذكره مخالف لما تقرر عند الحكماء بل عند العقلاء
فاجاب بان عدم مجعولية الماهيات بمعنى انه ليس وجودها اثرا للفاعل
ممنوع كيف لا وكل ما يعرض انه اثر للفاعل من الماهيات فلا بد ان ينتهي
الى ما يكون الاثر فيه اثرا في الذات ويمتنع ان يكون الانسان مثلا لا يحتاج
الى جاعل قط وبديهي ولا ينافي ما ذكرنا لان مرادنا ان الماهيات بدون اثر
للفاعل اي الفاعل مستبع لذات المعلول ثم يترتب الفعل المعلول الوجود
ويتصف به كما هو راي الاشراقيين لان الفاعل يجعله متصفا بمفهوم الوجود
كما هو مذهب المشائين فاذا صدرت ذات المعلول عن العلة لا يحتاج الى
جاعل يجعله ذلك الذات نفسها فهي مستغنية بعد صدورها عن جاعل يجعلها اياها
وذلك لا يستلزم عدم الاحتياج في ذاتها الى الجاعل بالمعنى الذي حققناه
بل يحقق ذلك الاحتياج هذا قول اجمالي وتفصيله تطلب من حواشينا على كتب
الحكمة **قوله** ذكره وسم بها لانه بحث موضوع في الحكمة يذكر فيها للسابق
به في المباحث المترتبة عليها **قوله** نظره لما كان فيه افاده ما لم يشرح في العلوم
المعتدة اولا وسم بها **قوله** فيعلو قول من قال اي يعني ان الحقائق كلها اذا قطع
دونها استعلاء بمثابة لذات العلة كما هي في مدارك المحجوبين فهي ممتنعة وجودا
وظهورا اما الاول فلان غير الواجب الحق بذاته لا يمكن ان يكون موجودا
واما الثاني فلان الظهور انما نشأ من ارتباطها بالوجود الحق وهي بهذا
الاعتبار اخذت مغايرة لها دائما فلا يتصور ارتباطها به واما اذا اخذت
من حيث هي مائعة قائمة بها فهي موجودة بمعنى ارتباطها بالوجود اي ظاهرة
فالاعيان الثابتة اعني تلك الحقائق بذاتها التي يعتبرها الوهم ليست بموجودة
اصلا مثلا الانسان عند الثابت هي المهية المغايرة للحق المتصف بالصفات
المخصوصة وهي ليست موجودة اصلا لا حقيقة لاستحالته ولا بمعنى ارتباطها بالوجود

انسانا

لانها

لانها هي تلك الحقيقة لا ارتباط لها بالوجود اصلا بل انما يصح الحمل به بمعنى
انه رسمه لظهوره فيظهر الوصف المجرد عن الذات موجود المعنى انه متعلق بالوجود
فان الموجود عند المحققين هو حقيقة الوجود وغيره لا يقال موجود بمعنى الا
الاتصاف فان الوجود ليس وصفا قائما بالغير بل ذاتا حقا اليم نظر غير
موجود المعنى تعلقه بالوجود وظهوره فافهم ذلك المحل فهذيك الى المعقل
وهو الحق وهو يهدي السبيل **قوله** فهو وجه العنوان به قط فان المذكور
فيه معلولهم بالقوة القريبة من الفعل فما سبق **قوله** يذكره لفرعي وجه
العنوان قط باعتبار ان اصل هذا البحث اعني استحالة العدم الذي بالمرة
من المباحث المذكورة في الكتب الحكمية وكان الظاهر العنوان البحث السابق
ان يرسم هذا الاصل بالتذكرة ثم يرسم باستحالة العدم الممكنات كلها
مادية او مجردة بالنظر الى ما هو ذاتها بالحقيقة معنونا بالتبصرة الا انه
لما كانت فيها بحث الاحد فان البحث السابق معدلة ومقرب
اعداد اما وتقريبا كاملا لم يسبق الى ذلك وجعل كلا واحدا معنون
بالتذكرة على سبيل التغليب اشارة الى ان غاية القرب من الافهام بحيث
انه بمنزلة امر مخزون يدلول عنه يحتاج الى التذكر **قوله** بيته وجه العنوان انه
ما يعلم من السابق بالقوة **قوله** ظهورية العلة لظهوره اخر حمل الظهور على الزوال
باعتبار الاستلزام الظاهر مبالغة في ذلك الاستلزام كما يقال عدم العدم هو
الوجود وزوال الصورة الفاسدة هو حدوث الصورة الكائنة الى
غير ذلك من النظائر **قوله** مرايا العلة لاعتبارية اي زوال المعلول في
الحقيقة يرجع الى مرايا العلة لاعتبارية وجميع الاعتبارات والشؤون
او زوال المعلول فافهم **قوله** راجح وهو ما سبق والاشارة فيما يلي
وقوله فكل ما قيل او يقال اشارة الى ذلك وهذه اللمعة ما فيه حدا في

تلك المطالب العالية فاحفظها واحفظ بها **قوله** بسط وطا بمهد مقدمه
لما تعقبه **قوله** وحده بسانا الخ اشاره الى ان الحوادث باسرها سان واحد
فان الامداد السرمدي المعرعنه بالزمان وما سطح عليه من الحوادث بمنزله
خط واحد لاجزاء فيه بالفعل ونسبة الازمنه والحوادث المتعاقبة اليه
نسبه الاجزاء المفروضه في الخط اليه وتحقيقه ان الاجرام الفلكية لها حركة
واحدة بالشخص هي التوسط بين الاوضاع المفروضه يرسم منها في الخيال
الامداد السرمدي المعبر عنه في عرف اهل النظر بالحركة بمعنى القطع والزمان
مقدار ذلك الامتداد الغير بالفعل ثم ان هذه الحركة تستتبع حركة المواد
العنصرية في كيفياتها المحسوسة والاستعدادية حركة واحدة مستمرة على منوال
وحدتها واستمرارها فكما لا اجزاء فيها بالفعل كذلك ليس في هذه الحركة الا جزء
بالفعل فنسبة الصور المتعاقبة الى حركة تلك المواد نسبة الاجزاء المفروضه في
حركات الافلاك والزمان اليها بل نسبة الالوان المتعاقبة والكيفيات
المتعاقبة في الحركة الكيفية والكمية اليها فكما لا وجود لتلك الالوان والمقادير
في الحركة الكيفية والكمية بالفعل كذلك لا وجود لتلك الصور الغير بالفعل و
وما يتراءى من استمرار بعض الصور وبقائه زمانا بمنزلة ما يرى من استمرار
الكيفية والكمية في الحركتين المذكورتين فان شيئا منها لا يستمر ولا يبقى زمانا
ولكن قد لا يظهر التفاوت للحس لقلته فيحمل انه امر واحد مستمر فافهم ذلك فانه احدى
من تعارين العصا **قوله** ما على شواهق العرى الى هو الحق تم **قوله** كشف
غطاء وجه العنوان به مستغن عن البيان **قوله** [illegible] احاط العلم الاول
لما سبق ان الحوادث لا تعاقب لها بالنسبة اليه [illegible] الحوادث حاضرة لديه
من غير ترتب وتعاقب وبعض وسبق فهو تعالى عالم بكل منها في وقتها من
غير تبدل في ذلك العلم المحيط اصلا ونعلم مضيها وسبقها لها وحضورها بالنسبة

بحوادث عن احاط لا بجزئية بالفعل تم

الينا الغير عن انقضائها بالنسبة اليه شيء من المضي والاستقبال والتشبيه
الخ اورب تمثيلا تقريب ذلك الافهام **قوله** فانه لما خفي على كثير من
المتكلمين قالوا ان العلم قديم والتعلق حادث ولا يخفى ان هذا لقصد اليا
نفي علمه تعالى بالحوادث في الازل لان العلم ما لم يتعلق بشيء لم يتصف
صاحبه بكونه عالما بذلك الشيء الا بالقوة كما ان البصر اذا لم يتعلق بشيء
لم يتصف صاحبه بكونه مبصرا اياه بالفعل والحاصل ان انكشاف
الشيء المعين لا بد فيه من تعلق العلم به ولا يكفي فيه حصول صفة العلم الذي
نسبته من غير تعلق والا لكان الواحد منا حال ذهوله عن الاشياء عالما
بها وهو غلط والحكماء لذلك انكروا علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي ومع
ذلك لعدم اطلاعهم على حله العرشي **قوله** ومنها كيفية وجود الحوادث
وورودها فان وجودها عبارة عن انقراضها باعتبار الحضور لديها وورودها
عبارة عن غيبوبتها بالنسبة الينا ووجه حضورها وغيبوبتها بالنسبة الينا ان المشار اليه
بقولنا الآن امر معين موهوم وارتفع عن طرف الماضي والآتي كالآن المعروض
في الزمان والحركة الحاضرة المعروضة في الحركة الامتدادية فالآن بالنسبة
الينا من الحوادث فكل من قارن من حدودها المعروضة لحد معروض من
اجزائها المذكورة فهو حاضر لدينا وسواها فانا نتصف قبل ذلك بالمقارنة
لحد معروض من الآنات فهو ماض فان لم نتصف بعد فهو مستقبل **قوله** والتخلص عن الشبهة ينبغي ان تحقق سبب وجود الحوادث
متحقق مشكل في الحكمة الرسمية وذلك لان سبب وجودها ان كانت قديمة
يلزم قدم الحوادث وان كانت حادثة يلزم الدور او التسلسل فاجابوا
عنه باستناد الحوادث الى اسباب معدة لها غير متناهية مجتمعة الاجتماع
وهي الاوضاع الفلكية المستقلة الحركتها السرمدية كل من تلك الاوضاع
المتحصلة آ

مسبوق بغيرها لا الى النهاية و زعموا ان التسلسل في الامور الغير المجتمعة جائز
لعدم اجتماع احادها فلا يتمكن العقل من التطبيق بينها الذي هو مدار البرهان
الدال على استحالة التسلسل عندهم وانت خبير بانه لان عدم اجتماعها في
الخارج لا يدل على امتناع التطبيق العقلي الراجع الى فرض الانطباق بينها
والغرض انما كان او ايل الصادرات عن الواجب من العقول المجردة وهي قديمة
فكيف يتصور صدور الحوادث وارتباط تلك الحوادث بتلك الامور و
تعددها في سلسلة العلة فحاولوا التفصي عن ذلك بان الحركة لها جهتان احديهما
حقيقة ذاتها وهي كون الجسم بحال يصح ان يعرض له في كل آن فرد من
الاوضاع غير الفرد المفروض في الآن السابق واللاحق ويعبر عنها بهذا
المعنى بالتوسط بين الاوضاع وهي بهذا الاعتبار قديمة مستمرة من الازل
الى الابد والثانية هذه النسب التي تلزمها وهي بهذا الاعتبار حادثة بضرورة
ان النسبة المفروضة فيه بحسب القرب والبعد من النهاية المفروضة في كل
آن غير المفروضة له في آن آخر فالحركة قديمة من حيث الذات حادثة من
حيث العوارض اللازمة فهي مستندة من حيث الذات الى القديم ومن حيث
العوارض مستندة اليها الحوادث ولا يخفى ان هذا الكلام غير منقح فان تلك العوارض
اما مستندة الى الذات والمعروض انها قديمة او الى مبادئها او الى النفس
قديمة او الى غيرهما وهو منقسم هذا كله في علة وجود الحوادث واما علة
زوالها فعنها لم اشكال لان سلسلة الحوادث المتعاقبة المنتهية الى ذلك الحادث
في الغير الاخر من العلة التامة عندهم بمعنى ان جميع تلك الحوادث لها دخل
في وجود ذلك الحادث فلا يمكن زوالها الا بزوال علتها التامة وعلتها التامة
مركبة من المبادي القديمة وتلك الحوادث المتعاقبة من حيث انها كانت موجودة
ثم صارت معدومة وزوال المبادي القديمة محال وكذا زوال الحوادث

من هذه الحيثية فانها الى الآن متصفة بانها صارت معدومة بعدما
كانت موجودة وهي بهذا الاعتبار كانت متممة للعلة التامة و زوالها
بهذا الاعتبار محال فيلزم زوال المعلول مع بقاء علته التامة على حالها
فطلبوا التخلص عنها بان تلك السلسلة علة لوجود الحادث بشرط انتفاء
حادث معين هو المانع من وجود ذلك الحادث فاذا وجد ذلك الحادث
المانع زالت العلة التامة لزوال الجزء الاخير اعني انتفاء المانع الذي هو معتبر
فيها فان وجود المانع مستلزم لزوال العلة فان قلت او رد عليه انه يلزم ان
يعود ذلك الحادث عند زوال ذلك الحادث المانع على تقدير كونه جائزا
لعدم تحقق العلة التامة بجميع اجزائها فلهم ان يدفعوا ذلك بان عدم المانع
السابق على وجوده جزء لعلة الحادث لا العدم المسبوق بوجوده فزواله
بعد وجوده لا يصير متمما للعلة التامة او ان اتصاف الحادث بالعدم بعد
اتصافه بالوجود يستلزم امتناع اتصافه بالوجود ثانيا بناء على استحالة
اعادة المعدوم والامور المذكورة علة تامة لوجوده بشرط انتفاء
اتصافه بالعدم بعد وجوده فذلك الانتفاء جزء لغير العلة التامة وهي
مفقودة ثم يبقى ان ذلك الحادث المانع يحتاج في زواله الى حادث
لغير مانع وهكذا فاما ان يدوم ذلك المانع فيلزم عدم زوال كل حادث
من حدوث حادث ابدي وهو غير لازم عندهم او يزول فيكون
هناك حادث لغير مانع عنه وهكذا فيلزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية
من الحوادث ويستند كل واحد من احادها الى واحد من احاد الاخرى في
زوالها وهو منتف والمخلص عنه ان يقال ان الحادث المانع اعني احاد
سلسلة الحوادث المتعاقبة لا خارج عنها فاذا انتهى سلسلة الاوضاع
الفلكية الى حادث معين كوجود صورة معينة فتلك الاوضاع علة لوجود

تلك الصورة بشرط عدم وجود الوضع المعين لاستعداد تلك الصورة ثم
تلك السلسلة الوضعية بعينها منساق الى وجود تلك الوضع المانع من وجود
تلك الصورة فينتفي تلك الصورة عند وجود ذلك الوضع ويحدث صورة
اخرى بعضها ذلك ثم نبني على ذلك انا ننقل الكلام الى زوال ذلك
الوضع فان كان يحدث الوضع اللاحق وقد تقرر عندهم ان الوضع السابق
لوجوده وزواله علة لحدوث الوضع اللاحق لزم الدور وان كان لغير زوال
الوضع السابق وقد كان زواله جزءا اخر من علة حدوثه لامحالة فلزم كون
علة الحدوث والزوال امرا واحدا بعينه ضرورة ان تمام ما فرض علة للحدوث
من المبادي القديمة والاوضاع المتعاقبة وزوال الوضع السابق على
هذا الوضع الذي فرض ما عداه بعينه علة للحدوث وان كان زوال
ذلك الوضع بزوال امر اخر خارج عن سلسلة الاوضاع والحدوث ام الغير
كذلك لزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية من الحوادث لتسلسل احاد
كل منها في زوالها الى احاد الاخرى في وجودها او زوالها والحوادث الغير
المتناهية لا تنتظم الا بالحركات الغير المتناهية فلزم ان يكون في الوجود اجسام
غير متناهية متحركة وهو باطل وهذا مما لا يمكن التفصي عنه بوجه يخلو عن جزافة اذ
غاية ما يمكن ان يقال ان هذه الاوضاع غير موجودة في الخارج بل هي مفروضة
كالآنات المفروضة في الزمان والحدود المفروضة في المسافة كما صرح به
الفارابي واذا لم تكن موجودة في الخارج لا يصح عليها وجوده في الخارج ولا
لاحق بها فان تلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة فهي ليست وضعا مخصا
ضرورة ان الوضع المقارن للآن غير الوضع المقارن لمثل الآن من الامس فان العقل

فان العقل يشير الى هذا الوضع ويحكم عليه بانه مقارن لهذا الآن وبانه ليس مقارنا
لذلك الآن حكما صادقا مطابقا للواقع ولو حكم بعكس هذا لم يكن مطابقا للواقع
ولو كان فرضا محضا لم يكن احد الحكمين اولى بالصدق من الاخر فوجب ان ذلك الوضع
غير موجود في الخارج الا انه نحو من الوجود ولو بالقوة القريبة فربما لم يكن له في
الآن السابق فلا بد له من علة زال عنه هذا النحو من الوجود فلا بد له من علة الحصول
فان الوصف الذي لم يكن لشيء ثم ثبت له لا بد له من علة ثم اذا زال ذلك
الوصف وجودا بالفعل او بالقوة او غيره اي معنى كان ولا تخلص عن ذلك
الشبهة والشكوك الا بما حققناه من حال الحوادث انها ترجع الى امر واحد
مستمر ولا تبدل فيه لكن يعرض فيه امور متكثرة بحسب العرض متغيرة بحسبها متبدلة
بحسب النسب الواقعة بينهما من حيث المقارنة وعدمها وتلك النسب الواقعة
منها معلولة لذلك الامر الواحد الذي دفعة واحدة كما فصل الكلام فيه في المتن
قوله ومناط النسخ اي الحكمة والغاية المطلوبة منه وهي مراعاة المصالح
التي هي مقتضى خصوصيات الازمنة وما يقارنها من الاستعدادات قوله و
ويقتضيه وهي مقارنة لبعض الحدود المفروضة في حكم الشرع المستمر بالحدود
المفروضة في حكمة ايجاد المستمر قوله وانه ليس فيه ما توهم بعضا اي نقضا في
الاحكام الالهية كما يختلج الاوهام العامية من ان الحكم بحرمة شيء يناقض الحكم
بحليته كما ان الحكم بوجود شيء يناقض الحكم بعدمه قوله او نقصا كما توهم بعض
الوهميات من ان الحكم بحل الشيء والحكم بحرمته بعد ما يصان يلزم الجهل على الحاكم او
لا او لعوارض وذلك ان احد الحكمين كاذب ويقرب من هذا ما سئل عن بعض في
سلوك مسلك التمويه من انه كيف حكم الفقهاء بنجاسة الخمر ونجاسة عينه مع انها تصير
في الاذهان السابقة وذلك وانهم سئلوا عن امثاله فان معنى النجاسة العينية لا ينافي
بعد انا بالزمان اوليس معناها انها معه ذات الحجر كيف والاحكام الشرعية

تميزها وصيغة ل معناها كونها بحسبها ما دامت حقيقته في زمان نبينا محمد عليه السلام
ولا ينفصل عنها حكم النجاسة الى ان يستحيل الى الخل ففي تلك الحالة يزول الصورة النوعية
ويحدث الصورة النوعية الخلية فهذا الحب منه الكلمة بعض من بلا النقص عن
هذا الوهم الذي يحلوه شيئا عظيما حقيقيا بان يشمر ساق الاجتهاد في دفعه فان الكلم
ثم كان هو الواقف على حقائق الاشياء المستجاب في قوله اللهم ارنا الاشياء كلها
كما هي ولذلك ظهر عليك ما خفي من قبله من الاسماء من جرمها الطيبها وهذا القدر يشد
من الجرم وان ما فصلناه لك واقف على هذه الحال بتوفيق الله وهو الموفق لكل
خير وكمال قوله فان الحكم العدوي الشرعي سماه بذلك لكونه مذدنا كلف
الناس بالعدول به قوله يحادي الحكم التكويني الى الحادي والحكم الاول عند
المحقق عبارة من الكلام الذي موصوفه حقيقته عكس منعه من المعارضة الواقعة
من العلم والارادة والحكم الثاني من القول المعرعه يكن كما قال الله تعالى
انما امره لما والحكم التكويني القول واجب الاطاعة وجوبا ذاتيا بحيث
يمتنع التخلف عنه عقلا والحكم العدوي الكلامي واجب الاطاعة وجوبا وضعيا
شرعيا يمتنع التخلف عنه شرعا بمعنى ان الشرع يمنع التخلف عنه ولم يحكم بوجوبه كما
ان العقل يمنع التخلف عن الاول ويحكم بامتناعه فافهم قوله مذكرا وجه
العنوان به نظر ومن منها سرع في الاشارة الى تحقيق المراد وتفصيل بعض
احواله قوله يصره وجه العنوان به يظهر ما سبق في نظائره ومحل هذا النظر
ان الحقيقة المغايرة بجميع الصورة التي يستحيل فيها على المشاعر الظاهرة والباطنة
الجسمانية والروحانية المغايرة من حيث ذاته لا من حيث الوجود لان تلك
الحقيقة في حد ذاتها قابلة للظهور بصور مختلفة مختلفة الاحكام وان جميع الصور
التي تظهر بها متساوية الاقدام بالنسبة اليها وليس بعضها اولى بها من
البعض في حد ذاتها بل انما يختص تلك الصور بعضها لها الاحكام المواطن

والمع

المشاعر فالعلم حقيقة واحدة تظهر في موطن اليقظة بصور عرضية محتجبة عن الحس
الظاهر مدركة بالوهم كليه وبالوهم جزئيه وهي بعينها تظهر في موطن الرؤيا بصورة
جوهرية الى صورة اللبن وكان الظهور على المدارك الباطنة في اليقظة حقيقة العلم
كذلك الظهور على المشاعر في الرؤيا حقيقة العلم الآن تجلي في كل موطن بصورة
بعينها لها ذلك الموطن ثم ان المحجوب المنغمس في احكام الطبيعة الذي لا يعرفه
الحقائق الا بصورها المعهودة لها بالعوائد المألوفة الطبيعية ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة
ولا يعرفها بتحولها في ملابسها لكن العارف الدراك الذي له نفس قوية لا يحصر
معلوما باحكام خصوصيات المواطن يحجبها حكم موطن عن احكام الموطن الاخر يعرفها
في سائر ملابسها ولما كان هذه الكلمة مخالفة لما ارتكز في الطبائع المادية المنهمكة
في العوائد المألوفة مع جلالة شأنها وكونها مرقاة الى الاطلاع على اسرار
نفسه امرا بتعاطيها واشار الى نباهة شأنها بقوله ما بعض ذلك فانه مدرك
عن المقال قوله سره وسمعه به لكونه معلوما بالقوة ما سبق قوله اطلعت
على حقائق الانطباق بين العوالم فانها باسرها صور حقيقة واحدة متخالفة
جهة خالف احكام المواطن التي يستوطنها النفس في مدارج صعودها ومدارك
هبوطها والمدارك التي هي مقتضى تلك المواطن قوله على حقيقة العوالم فانها
صور تظهر على النفس في مواطنها تكشف عليك اسرار غامضة من حقائق
المبدأ وظهوره في الكثرات فان ذلك يحصل في سعوم النفس ومراتبها
واسرار المعاد من ظهور الاعمال والاخلاق الظاهرة في النشاة الدنيا وبه
بالصور الخاصة في النشاة الاخروية بالصور التي تقتضيها احكام تلك
النشاة كما فصل في الشريعة الحقة قوله ثم اطلعت على سر قوله لما فان الاية
بظاهرها يدل على احاطتهم بالآن في الزمان الحال ولا حاجة الى الصرف
عن الظاهر بناء على التحقيق الذي سبق فان الاختلاف الردي والله تعالى

الباطلة التي هي محيطة بهم في هذه النشأة وهي جهنم التي ستظهر في الصور الموعودة عليهم
كما انذرهم الشارع عم الا انهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النشأة
عليهم بتلك الصور الموعودة وهم لفرط جهلهم بالحقائق لا يعرفون الحقائق الا بصورها
واما النفس المحيطة بالحقائق وتعيناتها في الصور بحسب المواطن فتعرف حقيقة الامر بل
قد ينعكس ذلك الى المرآة حالة التي هي مشكاة مصابيح النفس فيشاهد تلك
الصور اعيانها كما لو شاهدة للصور المحسوسة فان النفوس القوية لا يشغلها
شان عن شان ولا يحجبهم موطن عن موطن وان لم يكن هذه الحال دائمة لهم بل تختلف
بحسب الاوقات وما يتبعها من الاحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته
عليه الجنة والنار وهو في صلوة حذاء الحائط وربما يشتغل بعض الكاملين بمشاهدة السلام
صور ذلك الموطن عن صور هذا الموطن على عكس حال المحجوبين كما سمعت
من استاذي العالم العامل محي الملة والدين ابقاه الله تعالى عن بعض من لاقى
من الثقات انه كان في بعض نواحي فارس رجل من الاولياء فدخل عليه ذات
يوم واحد من اهل الدنيا وكان ذلك الولي مستغرقا في حالة واحدة فلما
نظر اليه قال لخادمه اخرج هذا الحمار ولم يكن يرى منه الا صورة الحمار ثم بعد ان
زال عن هذه الحالة اخبره الخادم بما جرى فقال ما قلت الا ما رايت ولم اكن
واقفا على ما اقول وقوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فان ظاهرها
يدل على وقوع هذه الحال في الحال وكذا الحديث يدل على وقوع الجرجرة
في الحال والجرجرة بمعنى الصب وهو متعد فيكون ما على قوله تجرجر القمر الراجع
الى الذين ونار جهنم مفعول او بمعنى الحركة وح هو لازم وفاعله نار جهنم ان الجنة
معان اه فان الحديث يدل على ان القول بعينه عين اشبهها الى غير ذلك مما حققه
قوله عم الدنيا مزرعة الاخرة فانه كما ان البذر مادة تنبت منه بل هو الذي
يظهر بعينه بعد انبساط صورة الشجرة واغصانها واثمارها فكذا الاعمال في الاخلاق

واغصانها

الجزو

في الدنيا مادة الشجر والنار وهي بعينها تظهر في ذلك الموطن بصورتها وصورة
ما يظهر لها من اللذائذ والمكاره ثم الاشكال في الشك والتحقيق وقد فصلنا
مضمونه في الحاشية السابقة **قوله** وفي آخر بصورة مستقلة لعل بصورة
جوهرية لما توهم ان الجوهرية مخصوصة بالوجود الخارجي فانه يخالف لما اصطلح
اهل هذا الفن فانهم عرفوا الجوهر بانه الممكن الذي اذا وجد في الاعيان لم يحتج الى
محل يقوم فيصدق عليه مع وجوده في الذهن وافتقاره الانه لا يحتاج الى
المحل المقوم في الوجود الخارجي وعرفوا العرض بانه الممكن العام بالعرض فالجوهر الموجود
في الذهن جوهر وعرض معا لصدق تعريفهما عليه والموجود في الخارج جوهر
لا عرض فالتفتني ان العرضية للجواهر باعتبار وجودها في الذهن مستغنية عنها في
الوجود الخارجي ولما لم يكن ذلك مما لا الامر بل العمدة على ما يحصله الذوق
الصحيح وكان الغرض من هذا لبس المستعدين من الممارسين لذلك الفن حتى لا يسو
طبعهم بمنافرة لما تعقدوه وقال فاحفظ ما يتابع زيادة كشف وتتمة بلا انه نسخه
يفصل ما سبق وما ذكر في هذا الفصل لا اخفاء فيه ومسائل العلم يكثر الواحد وذلك
في العلم التفصيلي المفصل بما يتبع الحركة السافلة من النفس ونهايته في المشاعر الظ
ويوحد الكثير وذلك في العلم الحقيقي الاجمالي المعلوم بما يتبع الحركة العالية من النفس
وكماله في المدرك الشهودي المعبر عنه بنور الولاية وهي مرتبة من مراتب
صفات النفس لا مزيد عليه وان كان لها مراتب متفاوتة ويليه في الشرف
مرتبة الذوق وهو قد يكون نظريا وقد يكون نكتيا كما في طبع الشعر والالحان
والبلاغة وغيرهم الا ان الذوق النظري الذي يلي مرتبة الولاية عزيز الوجود
جدا او لو وجد لا يسع على المحافظ بخلاف ذوق الشعر والالحان وما يقرب
منها **قوله** رمز وجه العنوان ط لما كان من حق الرمز كونه بين الكشف و
والكتم لم يرخص الحال التعرض له بمزيد الكشف والتفصيل وهذه فلتة

اللمعة واصلها الذى سار اجرائها بمرتبة فروعها وشعبها والتسوية اللوحين
كافة فى تحقيق ليس له ملك والى وشهيد علته وسمه لانه مذكور بالقوة
عددها النفس لما لها من الاستعدادات اشاره الى ما من لفظ العدد والاعداد
من الاشتراك الاشتقاقى عن المشتق عن الاشتراك فيما بين معنيهما ومن بديع اللغة
العربية المعربة عن كنه الكل وحدوها لطائف معصية عن اصول الحقائق كما لا يعرض
لتفصيل بدايتها بعض المتاخرين من اهل الذوق الكامل جزاه الله الحق حق
الجزاء لكلمة فى تحقيق بعض الاستاذ وجه التطبيق بينه وبين النفس الرحمانى
ووجه العنوان ط لان الغرض الاصلى من الرسالة تحقيق المبداء والمعاد وقد حصل
ذلك مما سبق من الفصول لكن الاشارة الى بعض اللطائف المتعلقة بالكلام
يكمل به المقصود فاحص من خواطر النفس التى هى مرجع الكل وكانها
صداء لاصل الحقائق اى يعنى كانت الكلمات صداء لتلك الحقائق فكان الحقائق
باعتبار صورها العقلية صوات عنه صداءها الالفاظ وتلك الحقائق صور صقلية
والالفاظ عكسها اللائح على مراة الهوا لشدة صقالة النفس واستدعاء
الصقالة ظهورها فى الصيقل من الصور الى ما يناسبها ويحاذيها والمناسبة
بين النفس والهوا لمجانسة روح الحيوانى الذى هو متعلق النفس بهذا فان الروح
الحيوانى جوهر هوائى وبهذه المناسبة صحت انعكاس ذلك الصداء اليه
والله اعلم فان تركل الاول ضلال من حيث اضاعة تلك النفائس
ووضعها عند من لا يعرف حقها ولا يتمكن من القيام لموجب حفظها والعمل
بمقتضاها حالا وقولا وفعلا واضلال لحب الملوك اذا لم يفهم حقائقها
لسوس عليه لعزله من المحملات المطلقة على التفاصيل المكلف لها العامة
التى هى اخذها عن السنة الشريعة فطل ما عا فى متاها وى حفرة الحيرة وضل ضلالا
بعيدا ولهذا نرى اكثر متشبه فى زماننا بالمعارف قد ضلوا المصاحبهم

ومجالسة احلهم كانهم لم يسعدوا منهم الاحاث الاعتقاد ورذائل الاخلاق
وفرط الاعجاب لسهم ولما سمع حروف الذين عن اصطلاح امور معاشهم ولا
يكادون يفقهون قولا ولا يستطيعون قولا ترى اعالمهم الذى حفظوا من
كتب الصوفية كلمات مالهم علم بمواردها ومشارعها وسلوا بها الاعلى وجهها
بل يحرفون الكلم عن مواضعها وجمعوا انما الاشمون رائحة من كنهم جمعا وهم يحسبون
انهم يحسنون صنعا اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا اعاذ
بالله تع وسائر المسلمين من الضلال والاذلال و و
وهما لما بعد من العقد والقول والعمل
له الحمد حمدا يوافى عند نعمه ويكافى
مزيد فضله وكرمه والصلوة
والسلام على سيدنا واله
واصحابه والتبع
والحمد لله رب
العالمين
اولا
وآخرا
على الاطلاق الاكمل الاتمم سنة

بيت للسيد
عارفان چون بزم ما كنجا مى خواهد
از دو تيغ تو نكهبيره قضا مى خواهد
وفات شيخ ابو على حسين بن عبد الله ابن سينا
٤٢٧



كتاب شرح اكمل الحور كه شرح
هياكل النور

تاريخ شهادت حضرت شيخ شهاب
الدين ابو الفتح يحيى السهروردى
خواهرزاده شيخ عمر سهروردى
ودر شيخ يحيى سهروردى مولف اين متن
سنه ٥٨٧ دى علامه دواد البته
سنه ست وثمانين وخمسمائة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من نصب رايات قدرته على كواهل مبادي الممكنات واودع اسرار آثار حكمته
في حوامل شواكل الكائنات يا نور النور ويا خفيا من فرط الظهور انت نور
كل شيء وبك ظهور كل ظل وفيء افض علينا انوار معرفتك وخلصنا عن ظلمات الهوى
بشروق سنا مجدك وبخلاص الانهماك في مهاوي عالم الزور وارفعنا بحبل شعاع
القدس الى معارج النور واهدنا الصراط المستقيم الذين انعمت عليهم واجعل خاتمة
تنتهي في نسب القرابة الالهية اليهم سيما المصطفين لاسرار انبائك وخصوصا سيدنا
محمد اكمل انبيائك وعليهم وعلى آل كل من ملكوتك الاعلى كرائم التحية والاكرام ما تعاقب
الليالي والايام وتناوبت النور والظلام اما بعد فهذا ايها الذكي المتوقد شرح لهياكل
النور يحاكي بحسن دقائقه شواكل الطور واف بابراز مكنونات اسراره كاف
في هدي من يسعى بانواره او يعشوا الى ضوء ناره يحتوي على حقائق هي لعمرك من
المباهات لم يحط عنها الناظرون باناملي افكار سيم الايام عرائس ابكار لم يطمثهن انس
قبلهم ولا جان وتعابير اسرار لم ينكشف قناع الاجمال عن جمال حقائقها الى الآن
ان حدقت البصر في مراياتها وقعت النظر في مجلاها ينقص دقائق لطف عيون النظار
عنها رافل وشيء وتجلي منها دقائق حسن افئدة الطالبين اليها مائجة صرعى وقد رفعتها
اليك لانك انت كفوها واليك قرها وفرها فكن بها سعيدا في ظلال الايقان على ارائك
الاطمئنان وان قرع سمعك ما لم تألفه وتخص في عينك ما لم تعرفه فقف ولا تخطر
لعلك تفوز في سنا البقعة المباركة من شجرة عبارتها بقبس من انوار الحكم والاسرار
وعساك تشم من شاطئ الوادي الايمن من طوى اشاراتها وميضا يكاد سنا برقه
يخطف بالابصار فان الزمان قد بلغ اعالي مراقي كماله وانتج دواني قطوف الآمال
ودعا اقباله او شك ان يطلع شمس الحقيقة من مغربها ما لظهرمن بتباشير انوار الاستعداد
الثام على افاق احوال ابنائه وقرب ان ينجز ما ينشره لسان الصواب من عجائب اخباره

وغرائب انبائه ولما كان الابريز وان كان تام الوزن صحيح العيار لا يبرز في معرض
الاعتبار عند اولي البصائر والابصار الا بعد ان يسكه بسكة السلطان ويكوي جبهته
باسم من بيده مقاليد الزمان وسمت غرته باسم من تحلى باسمه الالقاب وزين بذاته
الانساب الذي اشعار الشرع بعد اندراسها وجدد معالم الدين غب انطماسها افاق
بتباشير انوار دولته العوالم بعدما وقب غواسق الفتن وقشع اثار مرحمته غمام
الغموم عن الافاق اثر ما عم كواهل المحن ازاح باشعة قواضبه ظلم الظلم عن بسيط
الارض فاصبحت مستنيرة الاطراف واثار اصقاع البلاد بكواكب مواكبه فاصبحت
مشرقة الاكناف تطاطا دون سرادقات عظمته رقاب السلاطين وتكحل بذور غبار
ابصار الخواقين حامي البلاد والعباد بجنن كفايته ماحي اثار الجور والعناد بيمين عنايته
شعر
من النجوم العلى حواس قبته من السماء له ثمن زمرة الخدم مذ شاع في عرصة الدنيا
عدالته الذئب قط على الارام لم يضم قرم شجاع مهيب باذل بطل ان تلقه الاسد
في آجامها تجم انسى الاناسي ذكر آل عباس بالعدل والاحسان والجود والكرم
ان الكمالات اشتات وقد جمعت جميعها في هذا جامع الكلم المؤيد بالجنود والمعقبات
الكرام لنوائب الايام البغتات جمال الاسلام والمسلمين غياث الملة والدولة والمعالي
والدنيا والدين محمود المقلب بخواجة جهان خلد الله تعالى على عباده ظلال عواطفه وافاض
على بلاده انوار معارفه وعوارفه ولا زال موارد سفقه بطون اعادية وورد
عصابة العلم والفضل شكرا ايادية فان وقع عن خدام سدته السنية موقع الرضاء
فهو غاية الرغبة ومنتهى المنى ويا اهل الجدال وائمة الضلال وجنود الشيطان
الخيال وأولي وساوس القيل والقال كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء
ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده واستغيث به لينصر عبده جل ربي ان يذل جاره او يضيع ناره
او يمنع انواره او يخفى اسراره وها انا افيض في المقصود مستفيضا من ولي الطول
والجود فاقول لما كان الوجود وتوابعه من الكمالات فائضة على الدوام من مبدئها

ياقيوم خالق العلماء والعلوم

ذلك اللازم وبينهما فرقان ثم الظان القوام المذكور في قوله اعطاء ما به القوام
بمعنى الوجود اذ جعله ما حدا المعنيين غير مناسب كما لا يخفى ومنه القيم المتداول
بينهم فقد ظهر له معنى ثالث يهدا و يرد على تفسيره بالقائم بذاته انه يكون معنى ما ورد
في الادعية النبوية انت قيم السموات والارض انت واجب السموات والارض و
ذلك معنى ركيك فالظ غيره من المعاني ثم اذا فسر بالقائم بذاته المقيم بغيره فالقيام بالذات
هو وجوب الوجود المستلزم لاستجماع جميع الكمالات والتبري عن سائر وجوه النقص
والتقويم للغير يجمع معنى الصفات الفعلية فمن ثم قيل انه الاسم الاعظم ايدنا بالنور
اي العلم فان العلم نور يظهر به حقائق الاشياء ويمكن ان يراد به المعارف فان حقيقتها
النور عند الاشراقيين وكمال النفس الانسانية ان يتصل بها اتصالا معنويا فيصف
بما فيها من العلوم او ما يفيض منها على النفس المتجردة عن العلائق الطبيعية من
الانوار الشارقة اللدنية كما يجيء في اخر الكتاب وثبتنا على النور يحتمل المعاني الثلاثة
وعلى الاول الثبات عليه جعله بحيث لا يزلزله الاوهام والشكوك ليجعل الغبار ان اريد
مطلق العلم وان اريد اليقين فبالترقي الى مرتبة العين والحق او الاستكمال بما هو
مقتضاه فان من لا يعمل بعلمه غير متثبت عليه باقدام عمله وعلى الثاني فالتثبيت عليه
بمعنى دوام الاتصال ان امكن كما يحكى عن بعض المتألهين وان لم يمكن فبان يجعل
منه الحالة الملكة له فيصير بدنه كقميص يلبسه تارة ويخلعه اخرى فيتصل بانوار العالم
فيطالع ما فيها من الحقائق على ما يحكى الصدع عن اساطين الحكماء عن نفسه نقصها وتلويحها
وقس عليه المعنى الثالث واحشرنا الى النور بالمعنى الثاني فان النفوس الكاملة بعد
مفارقة البدن يتصل بالمبادي العالية عندهم وحمله على غيره بعيد جدا ويمكن ان يحمل
القرات الثلاثة على مراتب اليقين من علمه وعينه وحقه فان الاول الحاصل عن
مشاهدة المعلومات بانوار فيض المبدا المفارق والثاني عن مشاهدة ذات المفارق
ومشاهدة الاشياء فيها والثالث عن الاتصال التام به والافناء الاجرام المتوحدة في
المحترقة بها

اي حي القوام بمعنى الوجود

الجلال المرو الاحسان

ليصير يقيننا بيان
ومعنى النور

بجلمعه طلح

فيه الحاصه

الاعلى القوابل مستدعية لها على الدوام من مفيضها بالسنة استعداداتها الطلق
الشيخ لسان المقال على طبق لسان الحال يا قيوم هو صيغة مبالغة للقائم وا
صله قيووم على وزن فيعول اجتمع الواو والياء وكان السابق ساكن فقلبت الواو
ياء وادغم ولا يجوز ان يكون على وزن فعول والا لكان قووما لانه واوي ويجوز
فيه قيام وقيم واما معناه فقال صاحب الكشاف وهو الدائم القائم بتدبير الخلق
وحفظه وقيل القائم بذاته ووجه المبالغة على الوجهين زيادة الكم والكيف وقال
الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم الحافظ لكل شيء
والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله ثم اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وفي قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اقول الظ من العبارة ان القيام
بمعنى الدوام ثم تغير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ ويتوجه عليه ان
المبالغة ليست من اسباب التعدية فانه اذا اعرى القيوم عن اداة التعدية لم يكن
الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف يقتضي اعطاء
ما به القيام ولعله من حيث الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم و
فلو كان التقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا الابرد ما يورد على تفسير الظهور
بالظاهر بنفسه المظهر لغيره من ان الظ لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدية
وذلك لان المبالغة في اللازم ربما يقتضي معنى اخر متعديا بل المعنى اللازم قد يقتضي
بنفسه ذلك كالقيام المقتضي لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم
لغيره ولا يبعد ههنا ما اجاب به صاحب الكشف في الظهور من انه لما لم يكن الظاهر
في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التظهير اليها لان قابل للزيادة
كما وكيفا كما مر على ان في جوابه تاملا من حيث ان انضمام معنى التظهير لما كان مستفادا
من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدي في الجملة ويمكن
النقض بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام المتعدي اليه لا تعديته

ضربا للمثل ففي الاول تايد بالمعارف من حيث انه تشاهد الاشيا بمجردها ففيه
وفي الثاني تنبيه عليه من حيث مشاهدة ذاته وفي الثالث عود اليه للاتصال
والاستغراق التام فهو حظ اليه في هذه العبارة التعلقية واجعل منتهى مطالبنا رضاك بتخلي نفوسنا عن الارجاس البدنية وتحليها بالكمالات العقلية
واقصى اعلى مقاصدنا ان يعدنا لان يكون في الحشر ان نحشر الى جوار قدسك
او في هذه النشاة بالمشاهدة والفناء والبقاء واراد بالمطالب ما هو المقصود با
لذات وبالمقاصد ما يقصد اليه لغيره ولذلك خص الاول بما هو مطلوب بالذات
والثاني باسبابه طلبا لخلاص نفوسنا بتلطخها بادناس الاخلاق الردية المانعة
التي هي المعدات لها
عن الوصول الى الكمال الحقيقي ليثبت على الفيض بغضين بجهل القصور فيها الا في
جودك حاشاك انما هي الظلمات العلايق البدنية بالباب مقام الطلب فيام
صحن ينتظرون الرحمة عليهم بتوفيقهم للخلاص عن رذايلها ويرجون الخير الكمال الحقيقي
وفي نسخة اخرى يوصلك اي عن تلك القيود المانعة عن الوصول الى المقصد الحرد ابك
بك هو في اللغة العادة والمراد ههنا مقتضى الذات اللهم اي يا الله حذف حرف النداء
وعوض عنها بالميم ولهذا لا يجمع بينهما الا في الضرورة والشر قضاءك اي مقضيك بالعرض
وصادر عنك بالتبع لان بعض ما يتضمن الخيرات كان مستلزما للشر القليل فكان
ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا وصدر عنك ذلك الخير
فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير وعدم صدوره شر التضمنه
فوات ذلك الخير الكثير فانت المنزه عن الفحشاء مع انه لا يجري في ملكك الا ما تشاء
انت متصف بالمجد السني العالي تقتضي المكارم لذاتك في ابناء النواسيت جمع نا
سوت والمراد به النشاة الانسانية قيل اول من تكلم به النصارى حيث قالوا في
عيسى عليه السلام تدرع اللاهوت بالناسوت ثم استعمله الشيخ النووي وتبعه من تلاه
من الصوفية ثم اشتهر لبسوا جلابيب الانعام اي لبسوا في تربيته ان يليهم منهم بل
بنعمتهم

قال المصنف في رسالة المروج ذوق ثم شوق ثم عشق ثم وصل ثم فناء ثم بقاء وليس وراءها مبدا ان قربة وابعاد ان غير متناهية

بل هم دون تلك المرتبة فاقل عشرانهم في تلطيخ نفوسهم باللذات الجسمانية ووقفهم
الوصول الى العلوم والمعارف التي هي الكمال الحقيقي كما اشار الله تعالى بقوله بارك
في الذكر العلم وادفع السوء ما يضاده ويعوق عنه من الجهل واسبابه ووفق
المجتنبين اي الطالبين الراغبين بشرائط حسن الطلب والمهديين للطالبين بالاحسان
اليهم وصل على المصطفى الذي اخترته من خلقك للرسالة الى كافة الامم وخصصته
بالكمال الاتم والشرف الاعم ولم يصرح باسمه تلويحا الى اختصاصه به بحيث لا يذهب
الوهم الى غيره بل صار هذا بالغلبة اسما له صلعم واله بني هاشم وبني مطلب على المشهور
ولعل مراده الفائزون بالحظ الاوفر من الكمال الخاص به عليه السلام اجمعين منذه
الرسالة هياكل النور والهيكل في الاصل الصورة والاوائل من الحكما كانوا معتقدون
ان الكواكب ظلال للانوار المجردة وهياكل لها فوضعوا لكل كوكب من الكواكب السبعة
طلسما مناسبا له من معدن يناسبه ووضعوا كلا من تلك الطلسمات في بيت مبني بطالع
يناسبه على وضع يناسبه فكانوا يتعبدون اليها في اوقات تخصها ويعملون
لها ما يناسبها من التدخينات وغيرها فينتفعون بخواصها ويعظمون تلك البيوت ويسمونها
بهياكل النور لكونها محل تلك الطلسمات التي هي هياكل الكواكب التي هي هياكل الا
نوار العلوية فسمى المصنف تلك الرسالة بهياكل النور لان المقصود بالذات فيها احوال
الانوار المجردة فكان كل فصل منها بما يشتمل عليه من العبارات والالفاظ موضع الطلسم
يتوصل بملاحظته الى ملاحظة تلك الانوار هذا ما عندي فيه والله اعلم باسرار عباده
ثم لما كان الانتفاع بهذه المباحث يتوقف على مزيد تجريد للنفس عن العلايق وتقديس
لها عن العوايق اردفه بالدعاء فقال قدس الله روحه قدس الله النفوس القابلات للهدى
لينتفعوا بها وفي بعض النسخ والعقول الهاويات الى المزيد وافي الافاضة والارشاد فقد
جمع بين الدعاء للمعلم والمتعلم وفي تخصيص النفوس بالقابلات والعقول بالهاويات
لمح الى ما قاله بعض الحكما المتالهين من ان النفوس انما تسمى نفسا ما دامت بالقوة فاذا
النفس تم

يعبدونها
كما لعمر ايمن المناسبة بها
ولذلك
جعلها سبعة
هياكل منه

حصل كمالاتها بالفعل انسلخ عنه ذلك الاسم الا انه بقى ح الفعل الهيكل الاول

فى الاشيا هى كالمبادى للمباحث الاسه كل ما يقصد الدى لذاته بالامكان بالاشارة الحسية وهى

امتداد موسوم اخذ من المشير لك المشار اليه فانك اذا اشرت الى شى اشارة حسية

حيلت امتدادا موهوما منك اليه فان كان جسما او سطحا كان ذلك الامتداد

جسما موهوما كان سطحا خرج مما عندك منتهيا اليه على وجه حى وقيل اليه فرسم

جسما وان كان خطا كان ذلك الامتداد سطحا موهوما كان خطا تحرك منك

الى فرسم بحركته سطحا وان كان نقطة كان خطا كان نقطة تحركت منك اليها وسمعه

كلها خطا وما تقبل الاشارة الحسية بهذا المعنى لذاته فهو جسم كانه لابد وان يعم فى

جميع الجهات لما سيأتى من ابطال ما لا يتجزى فى جهة من الجهات واليه اشار بقوله والطول

والعرض والعمق ولا اعراض وان قبلت الاشارة الحسية لكن قبولها لا لذاتها بل بواسطة

حلولها فى الاجسام والاجسام تشاركت فى الجسمية اعلم ان حقيقة الجسم عند ما على ما صرح به فى

غيره من هذه الرسالة هو الجوهر الممتد المدرك منه فى بادى النظر اعنى الصورة الجسمية

كما هو مذهب افلاطون وليس عند ما مركبا من الهيولى والصورة الجسمية بل هو

عين الصورة وهى القابل للانفصال فانها مع بعد الانفصال متصفا بصفة العدد

كما كان قبل متصفا بالوحدة والاصلاف على الاجسام بالاعراض العامة بها من

الكيفيات وغيرها وتلك الاعراض داخلة فى انواع الجسم ولا يمتنع تركب الجسم

من الاعراض فى الخارج كما فى الكرسى فانه مركب من القطع الخشبية والهيئة المخصوصة

التى هى عرض انما الممتنع التركب الذهنى لان الاجزاء الذهنية محمولة فيلزم كون الجوهر

عرضا ولا يقولون بالصورة النوعية التى هى جواهر كما هو مذهب المشائين

وكون كل منهما شيئا يلزم افتراقهما شيئا اخر ضرورة والا لم يكن اثنين فلم يتحقق الاشتراك

فالاجسام لا يكون بينها تمايز بامور وما يتمايز به الاجسام هو الهيئات بناء على

ماسبق من مذهبه فى عدم اثبات الجواهر التى تسمى صورا نوعية وتحقيق الحق فى هذا

المرام يستدعى زيادة بسط فى الكلام فليطلب فى محال اوسع من هذا المقام و

لما كانت الهيئات بعضها لازما للاجسام وبعضها غير لازم حاول تفصيلها فبداء

بتعريف اللازم وترك تعريف غيره احالة الى المقايسة اردفه بالتقسيم

وقدم فيه ذكر اللازم لكونه القسم الوجودى ولكونه الصق بما سبق من ان

ما به تمايز الاجسام هو الهيئات فانها لوازم لتلك الاجسام ضرورة ان

المقصود من المميزات ههنا المميزات الاول التى هى مبادى الانواع اذ بها يحصل

التمايز ثم يلحقها الاختصاص بصفات اخرى فقال ولازم الحقيقة لذاتها الظ

انه اراد بلازمها لذاتها ما يلزمها من حيث هى لا ما كان الذات علة اللزوم لا

للخاصة المذكورة فى قوله لا ينفك عنها اى بالضرورة ثم جميع ما يلزم الحقيقة سواء

كان اللزوم معلولا لها او لغيرها واما ما يلزمها بحسب وصف او فى حين ينفك

عنها ووصف الشى اى الوصف المختص لك الشى الحاصل الممتنع واراد بالوصف ما يوصف

به الشى سواء كان ذاتيا او عرضيا قد يكون ضروريا له يمتنع انفكاكه عنه كالزوجية للاربع

فانها يلزمها من حيث هى فلا ينفك عنها اينما وجدت فى الذهن او الخارج بخلافها

حيث وجدت كانت متصفة بها والجسمية للانسان فانها يلزمه حيثما وجد

وقد يكون ممكنا لا يمتنع ثبوته له ولا انتفاؤه كالقيام والقعود للانسان وقد يكون ممتنعا

ثبوته له كالفرسية له اذ يمتنع ضرورة كون الانسان فرسا والذى لا يتجزى فى الوهم

اى لا يمكن للوهم ان يشرع منه شيئا دون شى والمراد به ههنا ما يشمل

الغرض العقلى لا يجوز ان يكون فى جهة وان يشار اليه اشارة حسية لذاته لان ما

له جهة على تقدير كونه فى الجهة يكون غير ما يلى الى جهة اخرى فينقسم وهما

بديهة لانه ملأ المكان فلا جرم يكون يمينه غير يساره وفوقه غير تحته ولا يرد النقض

بالنقطة فانها عرض عند مثبتيها والبديهة انما حكم بتغاير الجهات فى المتحيز بالذات

الذى يملأ المكان دون العرض الذى تبع محله ولا يشغل المكان فافهم وما قيل من ان

المقايسة بيان

هذا بالنظر الى التعريف المشهور للازم وهو ما يمتنع انفكاكه وقول المصنف لا ينفك على معناه ما لا ينفك عنه بالضرورة وملحوظ الفائدة فيه اثبات ضرورة عدم الانفكاك فيرجع الى التعريف المشهور منه

نقد ينفك بيان

يتبع لها ٢

ممكنا بيان

ما منه ٢

وهم المشائين دون الاشراقيين منه

اللازم ان يكون له نهايتان لا جزءان فاسد لا كما قيل من ان النهايتين يجب
اختلافهما في المحل والا لزم اتحادهما في الوضع لانا نحمل النهايتين واحد ضرورة
والا لزم من قيام النهايات بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما
بالفعل الى اقسام غير متناهية ولان النهاية بالجسم بتمامه اذ اجزاء الجسم جسم
فلا جزء اولى من جزء بل لان النهايتين ان اتحدتا في الوضع لم يكن ما منه الى
جهة غير ما منه الى اخرى وهو خلاف كما مر وان اختلفا لزم الانقسام الوهمي في المحل
ضرورة ان الاشارة الى احدى النهايتين او اكثر عن الاشارة الى الاخرى فيمكن
ان يفرض منه في الاشارة شئ غير شئ واعلم ان هذا الدليل مع وجازته دل على
انتفاء الجزء الذي لا يتجزى في جهة او جهتين ومما الخط والسطح الجوهريان فثبت ان الغير
المتجزى ليس قابلا للاشارة الحسية وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يقبل الاشارة
الحسية فهو منقسم في الجهات وهو الجسم كما مر في صدر الهيكل **الهيكل الثاني**
في اثبات تجرد النفس **انت لا تغفل عن ذاتك ابدا** ولو في حال النوم والاغماء او
بعض مقدمه وجدانيه قال الشيخ الرئيس ومما يجوز ان يكون في بعض الاحوال
ذاهلا على نفسه حتى لا يكون له وجهين الجماد فرق في تلك الحالة فلا يحدث معه هذا
البرهان **وما من جزء من اجزاء بدنك الا وتنساه احيانا** كما يشهد به الوجدان
ولا تدرك الكل الا باجزائه ففي حال نسيان جزء من تلك الاجزاء لا يكون الكل مدركا
فلو كنت انت مجموع البدن او جزء من اجزائه **ما كان لك شعور بذاتك مع نسيانها**
اذ لا يعقل الشعور بالشئ مع الغفول عنه او عن جزئه وحاصل البرهان ان النفس مشعور
بها في جميع الاوقات ولا شئ من البدن واجزائه بمشعور في جميع الاوقات فالنفس
ليست بالبدن ولا شئ من اجزائه كما قال **فانت وراء هذا البدن واجزائه**
فلا يكون النفس جسما اصلا لان كون النفس جسما لان كون النفس جسما غير البدن
واجزائه [illegible] من العقلاء بل بديهة فان العاقل لا يجوز في معرض الاشارة

ان الحد تاما

اجسام بدون

وايضا

يستحق [illegible]

لا تنفك الاشارة الى شئ خارج عن بدنه **طريق اخر** مداره على ان البدن يتبدل دائما
كما سياتي والنفس ليست بمتبدلة بل باقية مستمرة فالنفس غير البدن اما المقدمة
الاولى فاشار الى بيانها بقوله **بدنك ابدا في التحلل والسيلان**
بسبب تصرف الحرارة الغريزية في الرطوبات البدنية واشار الى بيانه بقوله **واذا
انت الغاذية بما ياتي** من الجزء المستحيل من الغذاء الوارد **لعلم بتحلل من بدنك العتيق**
اي الاجزاء التي كانت حاصلة قبل طريان الجزء الغذائي **عند ورود الجديد بدل**
الحاصل من الغذاء **لعظم بدنك جدا** اذ المفروض عدم نقصه مع ازدياد ما يرد
عليه من الغذاء فعلم انه يتحلل منه شئ بحسب الجزء الغذائي فلذلك كان التحلل [illegible] واما
المقدمة الثانية فاشار اليها بقوله ولو كنت انت هذا البدن او جزء منه لتبدلت انت
انانيتك كل حين وما دام الجوهر المدرك منك فانت انت لا بدنك وههنا بحث نفيس
هو ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المغتذي ساعة فساعة لانعدام شئ منه و
حدوث [illegible] ويلزم ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية اذ لا بد في الحركة من بقاء
موضوع يتبدل عليه افراد المقولة التي تقع فيها الحركة والمفروض ان المغتذي
يتبدل كل حين بانعدام اجزائه فليس هناك موضوع واحد يقبل تارة المقدار
الصغير واخرى الكبير وصح في المطارحات بنفي الحركة الكمية فقال بل الحركة الكمية
انما هي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجية بالمداخلة فيه وللاجزاء الاصلية
بالتفرق حتى يمكن للخارجة التخلل بينها كما في النمو فانه يتحرك ثمه اجزاء خارجية الى الاجزاء
الاولية فيتصل بها او لاجزاء الجسم بالانفصال عن بقية الاجزاء كما في الذبول
ونفي التخلخل والتكاثف الحقيقيين بل ارجعهما الى انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء
اللطيفة في خللها واصطدام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها كما في القطن
المنفوش تارة والمضغوط اخرى واعتمد في نفي كون النمو والذبول حركة كمية
على دليل اخر غير ما لزم من هذا البرهان وهو ان النمو انما هو بتخلل بعض الاجزاء

الغريبة

فيخلفه

التخلخل

في خللها

باقية

اي مخالفة بتغيره واذا [illegible]

تنقص

اي ما يحصل به حركة كمية [illegible]

الا انتفاش [illegible]

فی الجسم وللاجزاء الاولة مقدار باق بحاله و قد انضم الیه مقدار الاجزاء الواردة
فلیس زیادة فی مقدار جسم واحد اصلا بل انضمام جسم ذی مقدار الی جسم
اخر مثله و الذبول انما هو تحلل بعض الاجزاء عن الجسم و انفصاله منه فلیس
تنقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقیة باقیة مقدارها و انما انفصل عنها جسم
اخر له مقدار له فلا تخلو الامر فیهما عن حرکة بعض الاجزاء الخارجة الی اجزاء الجسم بالالتصاق
لا الانفصال و حرکة بعض اجزاء الجسم الی الخارج بالانفصال فهی بالذات حرکة اینیة و
بالعرض حرکة کمیة و قد اجاب عنه بعضهم بان الاجزاء الاصلیة زادت عند النمو
علی ما کانت علیه قبل ذلک ضرورة دخول الاجزاء الغذائیة فی منافذها و تشبهها
بها و فی الذبول نقصت عما کانت علیه و انکار هذا مکابرة و فصل القول فیه
بعض المحققین المتاخرین فقال ان کان اتصال الزائد بعد المداخلة بالاصلیة یجب
یصیر المجموع متصلا واحدا فی نفسه فالامر کما قال المجیب و الا فالامر کما قال المورد
الثانی للحرکة فی الکم اقول ان الجسم الثانی لیس متصلا واحدا و کذا الجزء الثانی
ضرورة کونهما ممتزجین و بقاء صور البسائط فی الممتزجات کما قرروه فی موضعه
فکیف یصیر مجموعهما متصلا واحدا فی نفسه ثم علی تقدیر التنزل فلا بد من ان ینعدم
المنفصلات و یحدث جسم اخر متصل کما هو محقق فی مقامه فینعدم الجسم بالنمو
و یحدث جسم اخر و هذا ایضا مستلزم لانتفاء الحرکة الکمیة فی النمو لتبدل الموضوع
و ان اراد کونهما متصلا فی نفسه المداخلة التامة فذلک لا یحقق الحرکة فی
الکم ضرورة انه لم یزد مقدار جسم اصلا اذ المقدار الزائد قائم بمجموع اجزاء الجدید
و القدیمة هذا و قد ال کلام الشیخ الرئیس فی الشفاء فی الفن الثالث من کتاب السماء
و العالم فی الفصل المعقود للکلام فی النمو الی ان الباقی بعض المادة
الاولی و النوع من الصورة و ان النوع هو الباقی بمعنی انه الزائد فی
مقدار حلقته بسبب مادته و مقدارها لا المادة و المقدار فان المادة الباقیة

لم یزد مقدارها بل انضاف الیها مادة اخری فحصل مجموع اعظم مما کان اولا لا انه
المادة الباقیة فقط و هذا تصریح بنفی الحرکة الکمیة فی النمو حقیقة ضرورة تبدل
الموضوع بزوال المتحقق منه و حدوث اخر من نوعه مع بقاء النوع فافهم لا یذهب
علیک ان المصنف اشار فی غیر هذا الکتاب الی جریان هذا الدلیل فی سائر النفوس
الحیوانیة اذ لو لم یکن لها نفس باقیة لکان الفرس یتبدل کل حین و لا ان الصاهل بحکم
بخلافه و بان الفرس یشعر بذاته مستمرا مع تبدل بدنه و لذلک ما احتیج الیه من
قبل و للحیوانات ایضا عنده نفوس مجردة کما هو مذهب الاوائل و بعضهم اثبتها
فی الجمادات ایضا و اعلم ان بقاء الذات فی الحیوانات ظ کما فی الانسان
و قد صرح الشیخ فی جواب اسولة بهمنیار بصعوبة التفرقة بین الانسان و بینها فی
هذا الحکم و اما النباتات فلیس فی تلک المرتبة من الظهور لکن للتفرقة مجال
و فی الجمادات اخفی و لقد کرر بهمنیار استفسار بقاء الذات من الشیخ الرئیس و الجمیع
اجوبته الی اثباته فی الحیوان و صرح بان اثباته فی غیر الحیوان صعب و طالما بالغ
بهمنیار فی التعرض ابدی احتمال تبدل الذات فی الانسان قال الشیخ فی جواب بعض
ایراداته علی ما سمع من الشیخ کیف یحصل المسموع منه مع تجویز تجدد الذات
و لقد اطنب فی هذا المقام و عسی ان ینتفع بذلک اولو الافهام و بالجملة فلا بد من
تلطیف النفس و تدقیق النظر عسی ان یتجلی جلیة الحال و الله الموفق لکل خیر
و کمال ثم ان المصنف عقب هذا الدلیل بذکر تنبیه فقال کیف تکون انت عین
البدن و محل البدن و لیس عندک منه خبر فلو کشف عنه البدن او شیء من اجزائه
و انت لا تعلم ذلک لکنت خبیرا بما یحلل فیک فانت و راء ما سمع الاشیاء طرا
اخر لا تدرک شیئا مغایرا لنفسک و لصفات نفسک الا بحصول صورته عندک
قال فی المطارحات اذا ادرکنا شیئا بعد ان لم ندرکه فاما ان یحصل شیء ام او
لم یحصل و علی الثانی فاما ان زال عنا شیء او لم یزل فان لم یحصل و لم یزل فاستوی

حالتا قبل الادراك وبعده وهو محال وان زال عما سبق فاما ان يكون ذلك الشيء
ادراك امر اخر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امرا
وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون اشعارا ما ليس بشيء اقول الاولى في هذا الشق ان
يقال فينتهي الى ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل منها
اشعارا بادراك اخر حاصل قبل ثم ان كان الادراك اشعارا بادراك فالادراك الذي يعقبه
ان كان اشعارا بالاول السابق عليه كان اشعارا باشعار الادراك السابق عليه بمرتبتين
الذي كان هذا الادراك اشعارا له واشعار اشعار الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء فيتحقق
الادراك المنتفي فيستلزم الادراك الثالث الادراك المفروض الاول وهكذا يستلزم كل
ادراك للادراك السابق عليه بالمراتب الشفع اعني الواقعة في المراتب الوتر
مثلا بما يسبقه بمرتبتين وهو ثالثه وما يسبقه باربع مراتب وهو خامسه وهكذا وعلى
الثاني وهو ان يكون اشعارا بصفة غير الادراك فللنفس ادراك امور لا تنتهي الى
حد فيجب ان يكون فيها صفات غير متناهية يبطل واحد منها عند قصد النفس الى
ادراك شيء ثم الادراك للشيء تحصيل لا اشعار ويجده الانسان من نفسه تحصيلا لا
تخلية وليس وجود الشيء في الاعيان نفس الادراك به والا لكان كل موجود مدركا
لكل احد وايضا ما كان المعدوم في الاعيان مدركا وما سبق علم كلي على ومقيد و
في الجملة لا بد من حصول اثر في النفس فاذا كان للشيء وجود من خارج ان لم يطابقه الاثر
الذي عندك فليس بادراك له كما هو وان طابقه من وجه فادراك له من ذلك
الوجه وان طابقه من جميع الوجوه التي هو بها تحصل الادراك به كما هو منه اماذ
كره وانت خبير بانه لا يخلو عن ضرب اقناع اذ لم لا يجوز ان يكون الحاصل للنفس نسبة
ما الى ذلك المعلوم فان قلت تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس
بموجود في الخارج فلا بد له من وجود واذ ليس في الخارج فهو في الذهن قلت الدليل
جار على ان للمفهومات ضربا من الوجود واما انه في الذهن فلا نم على ذلك التقدير

وهو قوله اذ الامر العدمي

وجوده

امكن بيان

فلا يلزم الا وجوده في مدرك ما عقلا كان او نفسا انسانية او فلكية او غيرها ان لم يكن واما
ان كل معلوم فهو موجود في نفس عالمة فلا يتم الدليل عليه سالما عن المنع ثم على تقدير
ان يكون زوال الادراك امرا اخر فلم لا يجوز ان يكون زوال الادراك حصولي لا يكون
مسبوقا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك حصولي كذلك زوال لا ادراك ان يكون
الادراك الحضوري كذلك فيندفع ما ذكره وما ذكرنا وعلى تقدير ان يكون زوال الادراك
امرا غير الادراك فلا يلزم ان للنفس صفات غير متناهية وان يلزم ان لو كان في
قوة النفس ادراكات غير متناهية وربما يمنع ذلك ويقال لكل نفس قوة ما يحصل له
من المعلومات وتلك امور متناهية ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في قوته صفات
غير متناهية او غير واقعة فان قوة الشيء بكمعه قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه
بالفعل ثم لو سلم فبطلان الثاني ثم او لا يلزم كون تلك الصفات الغير المتناهية
مترتبة فافهم وتقرير البرهان ان النفس لا تدرك شيئا الا بحصول صورة منه عندها
وان كان ادراكها له ادراكا مطابقا فلا بد من حصول الصورة المطابقة له عنده كما اشار
اليه بقوله فانه يلزم ان يكون ما عندك من الشيء الذي ادركته مطابقا له في الماهية لا يغايره
الا في الوجود فان الدليل لو تم دل على وجود الماهيات انفسها في الذهن لا على وجود
اشباحها التي هي ماهيات مغايرة لها ولو قيل بالشبح والمثال فيراد بالمطابقة المحاكاة
التامة بان يكون شبحا له في الواقع فان الشبح الانساني يطابق الانسان ولا يطابق
الفرس وشبح العظيم يطابق العظيم ولا يطابق الصغير والا لم تكن ادركته كما هو بل
ادركته بصورة غير مثل ما اذا رايت شبحا من بعيد فادركته بصورة الفرس فاذا هو
انسان فثبت ان النفس لا تدرك الشيء ادراكا له كما هو يعني ان يكون الحكم المغاير
لذلك التصور يكون تلك الصورة مطابقا له حقا الا بحصول صورته المطابقة له وهذه
مقدمة من مقدمات الدليل وعقلت معان تشترك فيها كثيرون تحمل عليهم وتصدق
بلا احظهم على الوجه المطابق بالمعنى الذي ذكرنا كما عنوانه للطائفة فانك عقلتها على وجه كلي

بنسبتها الى الفيل والذبابة اذ لم تأخذ فيها قدراً معيناً فانك تجد تعرفه بتلك المعرفة.
وبين المطلق فصورتها الحاصلة عندك الحالة في نفسك غير ذات مقدار لانها
تطابق الصغير كالذبابة والكبير كالفيل ولا شئ من ذي المقدار يطابق للصغير
والكبير معا بديهة فحلها نفسك ايضا غير متقدر وهو نفسك الناطقة لانك تعلم انك المدرك
للمعنى الكلي وانما قلنا ان محلها غير متقدر لان ما يتقدر لا يحل في جسم متقدر والاعراض
لها بتوسط المحل مقدار فثبت ان النفس غير متقدر فينعكس غير جسم لان كل جسم متقدر
بذاته ولا جسمانية لان كل جسماني متقدر بتوسط محله ولا يشار اليها اشارة حسية و
تنزهها عن الجهة لان كل ما يشار اليه حسا فهو جسم او جسماني بناء على ما مر من نفي الجزء
الذي لا يتجزى وما في حكمه وهي احدية اي غير منقسمة الى الاجزاء المقدارية صمدية
اي لا مادة لها فهي غير منقسمة الى الاجزاء المتحدة في الوضع كالهيولى والصورة
فان الصمد في اللغة ما لا جوف له والهيولى تشبه الجوف من حيث كونها محلا للجزء
الاخر والمحل يشبه الباطن كما ان الحال يشبه الظاهر وايضا الصورة معلومة الوجود
بالبديهة والهيولى خفي الوجود ويحتاج الى البرهان لانفيهما الاوهام اصلا و
القسمة الوهمية يمكن ان يعم بحيث يشمل وجهي القسمة وان شاع استعماله في الاول
لان الوهم يدرك الهيولى والصورة الجزئيتين فيتمكن من تحليل الجسم اليهما
ولما كان الوهم ينازع العقل في ثبوت المجردات فانه يحكم بان كل موجودين
فاما ان يكون احدهما داخلا في الاخر او خارجا عنه حتى ان الذين يتبعون
حكمه ينكرون ما وراء المحسوسات اشار الى دفعه بقوله ولما علمت ان الحائط
لا يقال له اعمى ولا بصير فان العمى لا يقال الا على من يصح ان يبصر فانه عدم البصر
عما من شانه ان يكون بصيرا فالباري تعالى الذي يثبت بعد علمه ذلك تجرده والغرض منهما
تقريب تجرد النفس الى الفهم فان بعضا ينكر تجرده مع اعترافه بتجرد الواجب و
النفس الناطقة وغيرهما مما يثبت ذكره من العقول ليست جسما ولا جسمانيا
ولا جهة

فهي لا داخلة العالم ولا خارجة ولا متصلة ولا منفصلة لان الخروج عدم الدخول
عما من شانه الدخول والانفصال عدم الاتصال عما من شانه الاتصال ولو
اريد بهما عدم الدخول والاتصال مطلقا كان خارجا ومنفصلا وكلاهما
من عوارض الاجسام تنزه عنها ما ليس بجسم واذ قد ثبت تجرد النفس اشار
الى تعريفه بقوله فالنفس الناطقة جوهر لان كل احد يعلم بالبديهة انه قائم بذاته
ليس عارضا لغيره لا يتصور ان يقع اليه الاشارة الحسية لما مر من المقدمات وبه
يخرج الاجسام من شانه ان يدبر الجسم بحفظ تركيبه وايصاله الى الكمال اللائق
به بحسب الامكان وبه يخرج العقول لانها مجردة ذاتا وفعلا ولم يعتبر التدبير
بالفعل ليشمل النفس بعد انقطاع التعلق شمولا ظاهرا ويعقل ذاته بذاته والاشياء
الخارجة عنه بصورها وليس لهذا القيد فائدة احترازية لكن لما كان اخص خواصه به تعرض
له ثم اشار الى ذكر منبه على تجرده ينتفع به ارباب البصيرة من ذوي النفوس
المشرقة بقوله كيف يتوهم الانسان فيه تعريض على القائلين بجسميتها من المهمة
القدسية جسما والحال انه اذا طرب طربا روحانيا ورد بارق الهي وهو الذي تجيء
اخوان التجريد بالبسط تكاد تترك عالم الاجسام وتطلب عالما ما لا يتناهى كما يشهد
به ارباب الشهود وفي نسخة اخرى يسقط اي يتبلغ ما لا يتناهى لفرط احاطتها فيعلم
لاهل الحدس انه ليس في وسع ذلك ثم لما فرغ من تحقيق ماهية النفس شرع
في تفصيل قواها فقال وسلط النفس الناطقة الانسانية لها قوى يعمها وغيرها من
النفوس الحيوانية من مدركات اي آلات للادراك ظاهرة باعتبار محالها او
باعتبار مدركاتها وهي الحواس الخمس ولم يعثر على غيرها لا نفيا ولا في غيرنا
مع احتمال ان يكون لغيرنا فلم نطلع عليه كما انه لو لم يكن للانسان احد منها
الخمسة لم يتصوره كالاكمه الذي لا يتصور كيفية الابصار فالمحصور في الخمس
هو المعلوم لا ما يمكن التحقق او ما هو متحقق في نفس الامر وهي اللمس فهي
مبثوثة بواسطة الاعصاب في جلد البدن واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء بسبب انبثاث

حاملها وهو الروح النفساني كما سياتي قالوا وهو اول الحواس ولا يصح بقاء
الحيوان بدونه لانه مركب من العناصر وصلاحه ببقاء الاعتدال وفساده بار
تفاعه بسبب غلبة احد العناصر فلا بد من قوة تميز بين ما يناسب مزاجه وما يضاده
ليطلب الاول ويهرب عن الثاني فلذلك قدمها وهذه القوة تدرك ما يؤثر فيه
بالمضادة وذلك التاثير موقوف على المماسة فلو كان الملموس مثل اللامس في
الكيفية لم يتاثر عنه فلا يدركه والا لاجتمع فيه المثلان وهو محال ولما كان الة اللمس
ذات كيفيات لكونها مركبة من العناصر الاربع فبقدر ما يقرب من التوسط الاعتدالي
يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان ادراكه اكثر لكون تاثره عن الكيفيات اكثر و
لما كان قوة اللمس الجلد من بين الاعضاء في اكثر ثم في جلد اليد من بين سائر الجلود ثم
في جلد الكف ثم في جلد الراحة ثم في جلد الاصابع ثم في جلد السبابة ثم في جلد انملتها
كان كل من تلك الاعضاء اعدل مما دونها على الترتيب ومدركات تلك القوة الكيفيات
الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها ايضا من الخفة والثقل
والملاسة والخشونة والصلابة واللين وقيل ان لها مدركات اخرى كالهشاشة
وللزوجة وتفرق الاتصال وقيل ان الاحساس يحصل على وجه التبعية وكذا الحال
للصلابة واللين وقيل ان قوة اللمس خمس قوى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة
بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخفيف والثقيل والحاكمة بين الاملس والخشن
والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من جعلها اربعا واسقط الحاكمة بين الخفيف
والثقيل والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم
بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة التي تتكيف بكيفية الطعم الوارد او لا تتكيف
بل تختلط بها الاجزاء اللطيفة من ذلك الطعم وتغوص في العصب المذكور فتدرك فانها
من الطعوم على الاختلاف وهي اهم للحيوان بعد اللمس واشبه القوى بها لتوقف
ادراكها على المماسة ايضا حتى ان بعضا من الاوائل ارجع الكيفيات الذوقية الى الملموسات
فلذلك عقبها بها وما يدرك بهذه القوة من الطعوم التسعة وما يتركب منها والشم وهي

والشم وهي قوة منبثة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
يدرك الروائح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة ولا يفتقر ادراكها
الى مماسة الجرم الموضوع للرائحة كما في الحاستين الباقيتين نعم يحتاج
الى انفعال الهواء المتوسط بتلك الرائحة وقيل بل يتحلل من ذي الرائحة
جزء لطيف يختلط بالهواء فيصل الى الخيشوم فيدرك الرائحة ورد
بانه قد يصل الرائحة من مسافة بعيدة ربما يكون ذو الرائحة صغير الجثة
لا يمكن ان يتحلل منه ما يشغل تلك الاحياز الكثيرة فقد حكى ان الرخمة
انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة من حرب وقع بين اليونانيين
ودلهم على انتقالها من تلك المسافة عدم كون الرخمة في تلك الارض
الا في نحو هذا الحد من المسافة وقد يقال المتحلل منه اجزاء صغار جدا
تختلط بجميع تلك الاجزاء الهوائية والاستبعاد لا يكفي في امثال هذه المطالب
وبمثل ذلك يدفع ما يقال لو كان كذلك لانعدم القدر القليل من ذي
الرائحة بعد مدة مديدة وانما قدم الشم لان الاحتياج اليه اكثر في
بقاء البدن من الآخرين اذ من المتوهمات ما له كيفية سمية يستدل عليها
برائحته فيجتنب ولذلك قال بعضهم هذه القوة اعم القوى بعد اللمس والذوق قالوا
وهذه القوة في هذا الطير وكثير من الحيوانات قوية وهي في الانسان ضعيفة
جدا وشبه ادراك الانسان الروائح بادراك ضعيف البصر شبحا
من بعيد والسمع وهي قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصب
المفروش على سطح باطن الصماخ يدرك الاصوات والهيئات العارضة
لها التي هي الحروف بتوسط الهواء المتموج بسبب قرع او قلع عنيفين
او بالقرع ينضغط الهواء فينفلت من بين الجسمين بشدة وبالقلع
يتموج بينهما بعنف فيتموج فينتهي تموجه الى الهواء المجاور للصماخ

كذا في المطارحات وشرح التلويحات وفيه
نظر لانه ان كان يتحلل الاجزاء من
ذي الرائحة ووصولها الى الخيشوم فظاهر
توقفه على مماسة ذي الرائحة وان كان
بتكيف الهواء فكذلك يتوقف على حصول
الهواء الذي يعود الرائحة الى الخيشوم
ولا يمكن ان ... على مماسة
الموضوع ... لان اللمس ايضا كذلك
فانا نحس بالحرارة من ... النار الموضوعة
قريبا منا

وتموّج كتموّج فيقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعّرة كمدّ الجلد على
الطبل فيحصل طنين تدركه القوة وتحقيق البحث يستدعي بسطاً لا يحتمله هذا
المختصر ولعل تقديم السمع على البصر لشرفها بدخلها التامّة في استفادة
العلوم ولان انتفائها خلقة يستلزم فوات النطق الذي هو خواص الانسان
فان الاصم الولادي يكون ابكم واما الاحتياج اليهما بقاء البدن فلعلّهما على
السواء والبصر وهي قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين
الملاقيين او المتقاطعين بحسب اختلاف الشارحين المتوفقين بعده الى
السمع واحدة الى الملتقى وذلك التادي ضروري والا لروي الشيء الواحد
شيئين لانطباع صورة منه في كل من الجليديتين كذا قالوا واقول
هذا منقوض بالسامعة واشترطوا توسط الجرم الشفاف وهو الذي
لا يحجب ما وراءه عن الابصار كالهواء والماء والبلور وما يجري
مجراها وقيل يحتمل ان يكون ذلك الشفاف وانها لا مدخل له في الابصار
والقول تفصيله ان انتفاء الكثيف ظاهر الاشتراط ولما استحال الخلاء
فيجب ان يكون ذلك المتوسط شفافاً واما مدخليته في الابصار فلا يظهر
بذلك لجواز ان يكون ما هو شرط الابصار انتفاء الكثيف وتوسط الشفاف
انما يكون لضرورة امتناع الخلاء فافهم وقيل سبب الابصار خروج
شعاع من الحدقة ممتد الى المبصر فيلاقيه ويصل الخارج من الراس كيد اللامس
يدرك ما اصابه ويسمون اصحاب الشعاع كما يسمى الذاهبون الى الاول
اصحاب الانطباع والطبيعيون ومقدمهم ارسطاطاليس على الاول
والرياضيون ومنهم افلاطون على الثاني وللفريقين حجج ومناقضات
ولاجلها ذهب الفارابي في رسالة الجمع بين رأيي افلاطون وارسطاطا
ليس الى ان غرض كل منهما التنبيه على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب

من

مذهب ...

من التشبيه لا حقيقة خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع وانما اضطر الى
اطلاق اللفظين لضيق العبارة وهذا اقرب مما اختاره المصنف من ان
الابصار انما هو بحصافة اشراقية بين النفس والمبصر مشروطة بالمقابلة
وارتفاع الموانع وللنفس قوى من مدركات اي الات للادراك كما
فان المدرك حقيقة هو النفس والمراد ما يشمل آلة الادراك والحفظ ليشمل
والخيال والحافظة باطنة اما عساه محالها او مدركاتها كالحس المشترك
وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ يدرك بها صور المحسوسات
باسرها ولذلك سميت بالحس المشترك كما اشار اليه بقوله الذي هو بالنسبة
الى الحواس الخمس كحوض ينصب فيه انهار خمسة فان الاعصاب المؤدية
للحواس الظاهرة كلها نابتة من محلها فكان تلك الحواس باسرها منشعبة
منها فاذا ارتسم في واحد منها صورة تادت اليها فادركها بعد
غيبتها عنه وحيثما اطلق تادى الصورة فانما هو بتادي الروح الحامل
للصورة او لحدوث مثل تلك الصورة في المتادي اليه لا بانتقال الصورة
بعينها فانها عرض يستحيل انتقاله والدليل على وجود تلك القوة ان النائم
يشاهد صوراً جزئية لا وجود لها في الخارج وتلك المشاهدة ليست
بالحواس الظاهرة لاختصاص ادراكها بالموجود الخارجي ولانها لو كانت
بها لادركها في اليقظة كل سليم الحس كيف والحواس الظاهرة
معطلة في النوم ولا بالعقل لما عرفت من انه لا ينطبع فيه الامور المقدارية
فهي اذن بقوة باطنة هي المراد بالحس المشترك وهو الذي يشاهد
صور المنام معاينة لا على سبيل التخيل حتى انه لا يفرق في النوم بين ما يشاهده
فيه وبين ما يشاهده في اليقظة ومقتضى هذا ان ما يدرك على سبيل
التخيل غير مدرك بها وصرح في غير هذه الرسالة بان ذلك الادراك

قوم

باالخيال فى الالواح واما الخيال فلانك تجمع ما تتخيل من الملموسات والمبصرات
والمذوقات وغيرها فيدل على ان صور جميع المحسوسات يبقى فيه زمانا
واما الحس المشترك فيظهر بما يعرف بين ما يتخيله وبين ما يشاهد معاينة
فى المنام او عند مرض طويل فانه لو كانت المشاهدة بالخيال كان كل متخيل
مشاهدا فاذن هو الذى يشاهد الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك
ومثله فى الاشراق وكلام غيره مشعر بخلافه وكيف والخيال حافظة
للصور فلا يكون مدركا لها على قواعدهم بل كيف ولو كان كذلك لا
يدل على اختلاف مدركهما لجواز ان يكون مدركهما الحس المشترك وانما يرى
معاينة حال النوم لتعطل الحواس الظاهرة وعدم مزاحمة مدركاتها فيلتفت
النفس الى ما اليها بالكلية فينكشف انك فى تاما اما فى اليقظة فالصور الحسية
تزاحمها فانها فى ذاتها اظهر والنفس الى الاغيار باشتغالها ما دامت حافظة
لذلك اميل فما دامت فى اليقظة فمدركاتها اجلى عندها فاذا تعطلت كان
مدركات القوى الباطنة اجلى وكلما كان ذلك التعطل اقوى كان ذلك اجلى
اللهم الا النفوس القوية التى لا يشغلها شان عن شان فانه يقع لهم فى اليقظة
مع سلامة الحواس ما يقع لغيرهم فى المنام بل ما ليس فى وسع غيرهم اصلا هذا
ولك ان تدقق النظر فتقول ليس مراد الشيخ بما ذكره اسناد ادراك
الصور الغير المشاهدة الى الخيال بل غرضه ان تلك الصور تدركها المتخيلة بسبب
انحفاظها فى الخيال ووجودها فيه فيكون حاصل الاستدلال انا ندرك ما شاهدناه
من الصور بعد غيبوبتها عن الحواس الظاهرة ادراكا على سبيل التخيل
ولا بد من انحفاظها فى قوة ما والا لم يمكن ادراك تلك الصور بعينها
واسناد هم التخيل والتركيب الى المتخيلة لا ينافى اسناد ادراك الصور اليها
بل ربما يستلزمه فتدبر ولعل الحق لا يتجاوز هذه من الحواس الباطنة

الخيال وهو قوة مرتبة فى آخر التجويف الاول من الدماغ وهو خزانة الحس
المشترك يبقى فيه الصور المحسوسة بها بعد زوالها عن الحواس اى الظاهرة والحس
المشترك وانما جعله خزانة الحس المشترك فقط مع ان مدركات جميع الحواس الظاهرة
يخزن فيها لان محسوسات الحواس الظاهرة لا يصل الا بعد وصولها الى الحس
المشترك وتاديها منه اليه واما الحواس الظاهرة لا يدركها بسبب الاخزان بالخيال
فان ادراكها اياها محتاج الى احساس جديد من خارج بخلاف الحس المشترك
وتفصيل الدليل على وجود هذه القوة انا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا
عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هى التى شاهدناها قبل فلو لم يكن
تلك الصورة محفوظة لم يكن هذا الحكم كما لو صارت منسية ومنها القوة المفكرة التى
بها التركيب بين الصور بعضها مع بعض وبينها وبين المعانى وبين المعانى
بعضها مع بعض والتفصيل السابق كما نتصور انسانا ذا جناحين وهذا تركيب
الصور او فرسا بلا راس ورجلين وهذا تفصيل الصور وقس على القسمين
الاخرين تركيبا وتفصيلا والاستنباط اى استنباط الصناعات والعلوم
فى الانسان وكيفية نسبتها لاستنباط الصناعات ظاهرة ونسبتها لاستنباط
العلوم انما هو فى اقتناص الحد الاوسط باستعراض ما فى الحافظة من
المعانى بهذا قالوه وقالوا ايضا ان النفس قد يستعملها بواسطة القوة
العقلية ضمنا انها تستعملها فى الترتيب الفكرى واستعمالها بواسطة القوة العقلية
انما يتصور بان يستعملها اولا فى جزئيات الصور والمعانى فينتزع بها منها
المخصصات ويأخذ النفس بالقوة العقلية منها المعانى الكلية ويرتب بها احكام
تلك المعقولات بالجزئيات المدركة بها فانها قوة جسمانية لا يصير بنفسها
آلة فى ادراك الكليات كما عرفت فتفطن ذلك كيلا ~~يلزم الظاهر~~
الالفاظ واعلم ان هذه القوة متحركة دائما لا يسكن فى النوم واليقظة

اما مفروضة او بمداخلة الوهم وقد يستعملها بواسطة قوة الوهم وانت خبير بان استعمال النفس بواسطة القوة العقلية حـ

تنفطن بما ... الالفاظ تنزل منزلة الجواهر حـ

اصلا ومن شانها محاكات المدركات المحسوسة والمعقولة وربما حاكت
الكيفيات المزاجية كما ان السوداوي يرى في المنام الادخنة والصفراوي
يرى النيران والبلغمي المياه والثلوج ولذلك يستدل الاطباء بالمنامات
على الامزجة ولكل نفس خاصة في تلك المحاكات فربما حاكت شيئا بامر آخر
ولذلك تعبير الرؤيا يختلف باختلاف الاشخاص ولا بد فيه من حدس تام وقد
تحاكي الشيء بضده فان الضدين يجتمعان في الحس المشترك في الاكثر فربما انتقل
من احدهما الى الآخر كما ان البكاء في الرؤيا معبر بالفرح والموت بطول
العمر الى غير ذلك مما يعرفه اهله ومنها الوهم وهي قوة مرتبة في آخر التجويف
الاوسط من الدماغ يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كادراك الشاة
معنى في الذئب والولد في الوالد به تهرب عن الاول وتعطف على الثاني
وهي سلطان القوى الحسية والدليل على وجود هذه القوة ان المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات مدركة وذلك الادراك لا يكون بالحواس الظاهرة وهو
ظاهر ولا بالحس المشترك لانها لا يدرك الا المحسوسات كما مر وليس مما يدركه
النفس بذاتها اولا ينطبع فيها صور الجزئيات المادية وانت خبير بانه لم
يتبين ان الحس المشترك لا يدرك ما سوى الصور بل انما تبين انه يدرك
الصور وذلك لا يستلزم عدم ادراك ما سواها والتمسك بان الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد لا يتم ههنا وهو اي الوهم هو الذي ينازع العقل في
قضاياه فان قلت الحاكم هو العقل كما تقرر عندهم فكيف ينازع الوهم العقل
في احكامه والمنازعة انما يتصور لو كان له حكم قلت ذكر المحقق الطوسي في
نقد المحصل انه لا شيء من الحواس بحاكم وقيل عليه ان الشيخ في الشفاء اطلق
الحاكم على تلك الحواس فانه قال بعد بيان تفاوت الادراكات في التجريد
وبهذا يفترق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم

الوهمي

الوهمي وادراك الحاكم العقلي وقال في الشفاء ايضا في صفة الوهم هي
الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخيليا مقرونا
بالجزئية وبالصور الحسية وانا اقول الظاهر ان الحاكم هو النفس فانا نعلم انا
المدرك المصدق لقيام زيد مثلا كما انا نعلم انا المدرك لزيد كيف
لا وهي تجعل المدركات والحواس كلها آلة لها كما ذكرنا
فمراد الشيخ من كون تلك القوى حاكمة كونها آلة للحكم كما يطلق عليها
المدرك بهذا المعنى فان قلت فلا يكون للحيوانات العجم الحكم ومعلوم
ان الافعال الاختيارية مسبوقة بالتصديق بترتب الغاية قلت تلك
الحيوانات ليس لها الحكم المفصل الواصل الى حد الظن والجزم كما
علم من كلام الشيخ وادنى مراتب التصديق هو الظن فلا يكون لها التصديق
بل لها الحكم التخيلي مثل ما لنا في القضايا الشعرية وذلك كاف في الافعال
الاختيارية ولا حاجة الى الظن والجزم بل قالوا الناس في باب الاقدام
والاحجام اطوع للتخييل منهم للتصديق ثم ما اشتهر من انه لا بد في الافعال
الاختيارية من التصديق بترتب الفائدة اريد بالتصديق فيه ما يشمل
التخيلي فانه قد يسمى تصديقا مسامحة كما سماه الشيخ حكما مسامحة ايضا وكما
جعلوا الشعر احدى الصناعات الخمس المؤدية الى التصديق وامثال
هذه المسامحات في كلام الحكماء كثيرة فانهم لم يلتفتوا الى جانب
العبارات الا بقدر ما يتوقف عليه ايصال المعاني الدقيقة الى المتفطن
ومثل ذلك مما لا يخفى على من له استعداد الفطنة واما من ليس له ذلك
الاستعداد فلا يعبأ بشانه بل لا يلتفت اليه وكل ميسر لما خلق له
ثم هذا الحكم التخيلي في الحيوانات ايضا انما هو لنفوسهم المجردة كانت
او غير ها فانا كما نعلم ان الحاكم بتلك الاحكام نفوسنا نعلم ان الحال

فهما ايضا كذلك بالحدس الصائب فالحاكم مطلقاً سواء كان حكماً تخيلياً او عقلياً
هو النفس فمنازعة الوهم العقل انما هو بمعنى ان النفس بذاتها تحكم حكماً
وبواسطة استعمالها حكماً مخالفاً له ولما كان النفس سريع الانجذاب لقابليته
الى استعمالها فقد لا تتخلص حكم العقل عن الحكم الذي هو بمداخلته حتى ان المنفرد بالميت
في الليل يتوحش فالعقل يحكم بان الميت ينبغي ان لا يخاف منه لانه جماد والجماد بطبيعه
ان لا يخاف منه والوهم يحكم الحاكم بان الميت ينبغي ان يخاف منه حكماً تخيلياً غير مبتني
على دليل وربما تغلب تخويفه على ايمان العقل حتى انه ينزعج منه جداً وهو طلاق
العقل في امور غير محسوسة اذ يحكم فيها باحكام المحسوسات فيغلط مثل
حكمه بان كل موجود فهو محسوس حتى ان الذين يتبعون قضاياه ينكرون
ما وراء المحسوسات ولم يتفكروا ان عقولهم بل اوهامهم التي بها يحكمون بهذا
الحكم وتخيلاتهم ونفوسهم لا تحس بل لا تحس من الجسم الذي هو اظهر
الموجودات عندهم الا السطح الظاهر والاحساس به ايضا بواسطة الكيفيات
المحسوسة القائمة بها دون ثخنه اي عمقه فانحصار الموجود في المحسوس
ظاهر البطلان بادنى توجه من العقل والخاصة المذكورة للوهم تدل على مغايرتها
للقوة العقلية ومن الحواس الباطنة الحافظ وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير
من الدماغ تحفظ مدركات الوهم بحيث لا يحتاج في ادراكها بعد الذهول الى
تجشم احساس جديد ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك
ومما ينبغي النظر فيه ههنا ان المعنى اذا زال عن الوهم فان بقي محفوظا بعد
فملاحظته ثانياً انما هو بالوهم فالتذكر بهذا المعنى يتم بادراك وحفظ ومبدأ
الاول هو الوهم ومبدأ الثاني الحافظ وان زال عن الحافظ فاسترجاعها
انما يكون بان تفعل القوة المتخيلة على ما في الخيال من الصور وتستعرض واحداً
واحداً منها فيعرف كأنه يشاهد الامور التي هذه صورها فاذا عرض له
فيكون حيان

بخالف

بالقوة

ليكون

الصورة

الصورة التي ادرك معها المعنى المطلوب لاح له المعنى كما لاح من خارج
فالتذكر بهذا المعنى يتم بتصرف في تلك الصور وادراك بهذا المعنى واختزان
له ومبدأ الاول المتخيلة ومبدأ الثاني الوهم ومبدأ الثالث الحافظة
فلا حاجة للتذكر والاسترجاع الى قوة سادسة بل تلك القوة يسمى حافظة من
حيث حفظها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصور بها
مستعدة اياها اذا فقدت كذا قيل اقول وانت تعلم ان التفصيل المذكور
يعطي ان الادراك الثاني انما هو بالوهم سواء كان المعنى باقياً في الحافظ او زائلاً
فدخلية الحافظ في الصورة الاولى من حيث توقف ذلك الادراك عليه ومدخليتها
في الثاني بمعنى اختزان ذلك ~~المذكور فيه~~ التذكر الى الحافظ دون الوهم
ليس بذاك والمتذكر جرى على المشهور من كون المتذكرة هي الحافظ فعال واني
التي يكون بها ذكرها بالضم تخيص بالقلبي على الاشهر وتجوز فيه الكسر ايضا وبالكسر
تخيص باللسان على الاشهر وتجوز فيه الضم ايضا سائر الوقائع والاحوال
الجزئية اذ الكليات خزانتها الجوهر المفارق ولما كان تغاير الحواس الظاهرة
وتغاير محالها ظاهراً لاشتهار به لم يتعرض له ونبه اجمالاً على تغاير الحواس
الباطنة وتغاير محالها بقوله ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ
يختص به بمعنى انه لا يكون في ذلك الموضع غيره كما علم من تعيين محالها
على ما في المطولات والنجاة او لا يكون ذلك الحس في غير ذلك الموضع
كما يدل عليه قوله بعد ذلك واختصاصها بمواضعها على المعنى المشهور وعلى
الوجهين يشكل ما ذكره في الاشارات ان محل الخيال الروح المصبوب
في البطن المقدم لاسيما الجانب الاخير ومحل الوهم الدماغ كله لكن الاخص
بها التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة في الجزء الاول من التجويف الاوسط
اذ على هذا يتوارد بعض تلك القوى على محل واحد ويختل ذلك الحصر باختلاله
باختلاله بيان

اختزان

المدرك فيه ح ص

لان التذكر هو الاسترجاع لا الحفظ والاسترجاع ادراك ثان وان كان مسبوقا بالحفظ فالظاهر ان ينسب الى الوهم او اليه مع الحافظة لا الى الحافظة فقط منه

مع سلامة ما سواه من الحواس وبذلك عرف تغاير القوى واختصاص
كل منها بموضعها كما يشهد به التجربة واعلم انه ذكر في القانون بعد
ذكر الوهم وهذه القوة لا يتعرض بمعرفتها وذلك لان مضار افعالها تابعة لمضار
احوال قوى اخرى مثل التخيل والخيال والذكر الذي يستوله بعد والطبيب انما
ينظر في القوى التي اذا لحقها مضرة في فعلها كان ذلك مرضا فان كانت المضرة
يلحق فعل قوة بسبب مضرة يلحق فعل قوة اخرى وكانت تلك المضرة تبع
بسبب سوء مزاج او فساد تركيب في عضو ما فيكفيه ان يعرف ان يلحق تلك المضرة
بسبب سوء مزاج ذلك العضو او فساده حتى يتداركه بالعلاج او يحفظ عنه
ولا عليه ان يعرف حال القوة التي انما يلحقها بواسطة اذا كان قد عرف
حال التي يلحقها بغير واسطة هذا كلامه وفيه اعتراف بان طريق هذه المسئلة
ان الخيال والواهمة والمتخيلة قوة واحدة لها افعال متعددة تسمى بحسبها باسماء
مختلفة فمن حيث ما يتعلق بها حفظ الصور خيالا ومن حيث الحكم واهمة ومن حيث
التفصيل والتركيب متخيلة وذكر ان الدليل على تغاير هذه القوى ان جعل
تغاير الافاعيل فلا يتم فان الحس المشترك عندهم ايضا مدرك لمدركات
جميع الحواس الظاهرة وان كان اختلال البعض مع بقاء الباقي فيرى
ان التجربة لا تفي بذلك لا سيما فيما يتحد مواضعها او يتقارب كهذه الثلثة
فان اختلال البعض مقدم بطن مع سلامة مؤخره صعب الاثبات
كيف وفعل بعضها يتوقف على فعل غيرها كفعل المتخيلة على فعل الخيال والوهم
والحافظ وفعل الوهم على فعل المتخيلة بل على الخيال ايضا في الجملة فكيف يختل
واحد منها وتسلم الباقيات وانكر انطباع الصورة في الحواس مطلقا
لان المدرك ربما يزداد مقداره على مقدار محل الحس بالاضعاف
فالحاصل فيه لا محالة يكون اصغر منه فكيف ينطبق عليه وما يقال من ان النفس

الطبيب صح
لحفظها صح
يتبع صح
حتى يتداركه
ما يلحقها صح
مع بقاء الباقي صح

يستدل

يستدل بالصورة وان كانت اصغر من المرئي على ما عليه المرئي في نفسه
بمعنى ان مقدار صورته هذا لم يكن اصل مقداره باطل عنده لان الا
دراك للمقدار المرئي باطلة بهذه لا بالاستدلال وكذا استبطل عنده انطباع
الصور في المرآة لاختلاف مواقع الصور منها باختلاف مقامات النظار
ولانه يرى الصورة غائرة في عمق المرآة بحسب بعد ذي الصورة عنها وربما
كان ذلك البعد بحيث لا يفي به عمق المرآة كما لمست المرآة باصبعك وهي بعيدة
عن وجهك بذراع فانك ترى بين ملتقى الاصبع والمرآة وبين صورة
الوجه مسافة ازيد من عمق المرآة بكثير والحق عنده في الصورة الخيالية وصورة
المرآة انها اشباح معلقة لا في مكان بل هي موجودة في عالم آخر متوسط بين
التجرد التام والتعلق التام يسمى عالم المثال والنفس يشاهدها هناك ولها مظاهر
كالمرآة والخيال وانكر الحافظ للمعاني الجزئية في الحافظ اورد بانه قد يجتهد الانسان
جهدا عظيما في ان يتذكر شيئا منها فلا يتاتى له ثم قد يتفق ان يتذكره بعينه فلو كان
محفوظا في بعض قوى بدنه لما غاب عنه بعض الغيب الشديد بل المعاني
عنده محفوظة في النفوس المنطبعة الفلكية كما ان الكليات محفوظة
في المجردات نعم يجوز ان يتعلق بالحافظ استعداد استفادتها من الخزانة
وجعله آلة الادراك عنده اضافة اشراقية للنفس بالنسبة الى المدرك وتلك
الاضافة ربما يترتب على استعمال الحواس وربما يتحقق بدونه فان النفوس
المنسلخة عن الابدان ربما يشاهد امورا يتحقق انها ليست بموجودة في بعض
القوى البدنية والمشاهدة باقية مع النفس ما بقيت وكذا الانوار العالية
يشاهد بعضها بعضا وليس بصرها يرجع الى علمها بل علمها يرجع بصرها فهذه
القوى كلها في البدن ظل ما في النفس الناطقة من قوة المشاهدة بذاتها

هذا خلاصة ما هو عليه وتحقيق الحق فيه مما لا يتيسر الا لاهل التجريد ولما فرغ
عن تفصيل القوى المدركة شرع في تحقيق القوى المحركة وهي اما باعثة عليها واما
فاعلة لها وقدم الاول لتقدم فعلها فقال وللحيوانات قوة شوقية
ينبعث بعضها عن القوى المدركة ذات شعبتين منها شهوانية جبلت لجلب
الملايم طلبا للذة وتنبعث عن اعتقاد الملايمة في الشيء مطابقا كان اولا
وغضبية جبلت لدفع ما لا يلايم لحب الاعتقاد مطابقا كان او لا على
وجه الغلبة وتلك القوة الشوقية في القلب كما ان الطبيعية في الكبد الا ان الشوقية
لا يوجد في كل عضو شيء منها او شبهها بخلاف الطبيعية فان الجذب والمسك
والدفع والتغذية والتنمية يتعدى عنها الى الاعضاء على رايهم كذا في المطارحات
وهو خلاف ما في القانون فانه جعل القوى ثلاثا حيوانية هي مبدا الحيوة
واعداد قبول الحس والحركة ومبداها القلب وطبيعية هي مبدا التغذية
والتنمية وتوليد المثل ومبداها الكبد ونفسانية هي مبدا الحس والحركة
الارادية ومبداها الدماغ نعم المبدا الاول في جميعها هو القلب على ما
نقله عن ارسطاطاليس واستحسنه واعلم ان كون القوة الشوقية
واحدة تسمى غضبية باعتبار وشهوانية باعتبار او متعددة محل تامل
وعبارة المتن في هذه الرسالة وغيرها غير مصرحة باحد الاحتمالين وان
كانت ظاهرة في الوحدة وكذا عبارة النجاة وقوة محركة بان تتحرك
مبثوثة في العضلات من شانها ان تشنج العضلات لجذب الاوتار والرباطات
والاعصاب او ترخيها بتمديدها واعلم ان الحركات الاختيارية لها
مباد مترتبة ابعدها عن الحركات القوة المدركة وهي الخيال والوهم في
الحيوان والعقل العملي بتوسطها في الانسان وذلك لان الحركات الاختيارية
موقوفة على تصور الفعل وملاحظة ترتب النفع او دفع الضر عليه فان القصد

الى غير المشعور به محال والفعل الاختياري بدون التصديق بترتب الفائدة
او ما في حكم التصديق ضرورة ويليها قوة الشوق فانها تنبعث عن ادراك
الملايمة والمنافرة وهي الرئيسة في القوى المحركة كما ان الوهم هي الرئيسة في
المدركة ويدل على مغايرة الشوق للادراك تحقق الادراك بدونه وقد
اثبت بعضهم بينها وبين المحركة الفاعلة قوة اخرى هي مبدا العزم والاجماع
المسمى بالارادة والكراهة وهي التي يتم بعد التردد وفرقوا بين الشوق
والعزم بان الانسان قد يكون مريدا التناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول
ما يشتهيه وقد نازع فيه المنع بان الاجماع هو كمال الشوق وليس هو نوعا
آخر بل الشوق نفسه كما صار اجماعا فليس هناك قوة اخرى يكون مبدا الا
جماع ولذلك لم يذكرها في هذه الرسالة وغيرها فان قلت الشوق هو الميل
الطبيعي الذي ليس عن روية والعزم الميل الاختياري الذي يتبع الروية
في الانسان وظاهر تغايرهما وايضا ربما يحصل كمال الشوق بدون العزم
كما في اللذات المحرمة للزاهد المغلوب للشهوة الذي يكف نفسه عنها تكلفا
فلا يكفي العزم كمال الشوق قلت لا شك ان ميل النفس الى الفعل الاختياري
مطلقا انما يعقب اعتقاد ترتب الغاية غاية ان ذلك الاعتقاد قد يكون حكما
وهميا غير مبني على روية فربما يعمل الروية فيلوح ان النفع في جانب الخلاف
فيحصل الميل الاقوى الى ذلك الجانب فيصدر الفعل على وفقه فالميل في الصورتين
يترتب على اعتقاد النفع الا ان الاعتقاد في احديهما وهمي وفي الاخرى فكري
وليس احدهما طبيعيا لان الامر الشعوري لا يكون طبيعيا على ما هو المصطلح المشهور
وبالجملة لا نزاع في تسمية احدهما طبيعيا والاخر اختياريا بعد تحقق المعنى وان
ذلك الاختلاف لا يوجب كونهما نوعين مختلفين واما الزاهد المغلوب
فلا نم انه حصل له كمال الشوق كيف ولو صح ما ذكر لم يكن الشوق من مبادي

الافعال بل الارادة المخالف له في التنوع او المفروض ان في هذه الصورة
قد يحصل الشوق بكماله الى الجانب المخالف للارادة فلا يتحقق الى جانب
الارادة ضرورة استحالة كون الشئ الواحد مشوق الفعل الفعلي والترك
معا في حالة واحدة لا يقال على الاستحالة يمكن ان يكون الشوق الاقوى الى جانب الخلاف
ويتحقق شوق ضعيف على وفق الارادة فيكون من مبادي الافعال باعتبار
ذلك لانا نقول لا دليل على ثبوت الشوق الضعيف على وفق الارادة في
الصورة المذكورة بل الظاهر انتفاؤه وبالجملة فعليكم البيان وايضا لما كان
الشوق عندكم هو الميل المترتب على الاستحسان التخيلي المسمى عندكم بالطبع
فمن البين عدم تحقق ذلك الميل في الجانب الموافق للارادة في تلك الصورة
ضرورة ان الادوية المرة غير مشتهاة اصلا وترك اللذات المحرمة للزاهد
المغلوب غير مشتهية اصلا بالمعنى المذكور واعلم ان هذا البحث من غوامض
المطالب ولم اعثر على تفصيل فيه من قبل القوم فلا باس ان يفصل فيه
الكلام عسى ان يتضح المرام وينفصل الخصام فنقول لا يخفى عليك اذا
حكمت وجدانك ورفضت الجدال جانبا انا اذا تصورنا لذيذا عندنا
ووجدنا من طبيعتنا ميلا قويا اليه فربما لا يعارضه فينا داع الى
الكف عنه فنزاوله وربما يعمل الروية فنجد ان المصلحة في تركه فنجد
فينا ميلا مخالفا للاول داعيا الى خلافه ربما غلب علينا فكففنا النفس
عنه مع بقاء الميل الاول بحاله من غير تبدل فيه كالمحتمي المتكلف المعتبر في
عما يشتهيه حذرا مع بقاء كمال الاشتهاء له وربما غلب الميل الاول فيترتب
عليه الفعل مع علمه بما يعطيه الروية من المصلحة في الكف وتحقق ميل ما
الى الكف بسبب ما يلاحظه من المصلحة كالمنهوم الذي يغلبه الحرص فيأكل ما يعلم
ضرره وبه يخالف الميلين في القوة المحركة تخالف الحكم العقلي والوهمي
بشبهه

والتخيل في القوة المذكورة المدركة بل هو مستند اليه فيحصل من ذلك ان فينا
ميلين متغايرين اما بالنوع او بغيره وان الفعل قد يترتب على كل منهما دون
الآخر سواء لم يوجد الآخر اصلا كالاكل بشهوة من دون ملاحظة المصلحة
الفكرية او وجد على حالة لكن كان مغلوبا كما مر من مثال المنهوم المباشر للاكل
علمه بضرره فان الفعل فيهما يترتب على الميل الشهواني وكالاكل بلا اشتهاء
ولا يتنفر عنه بان لا يكون لذيذا ولا كريها مثلا ولكن يأكله لما يلاحظ فيه
من المنفعة والاكل للبشع لما فيه من المصلحة فان الفعل فيهما يترتب على الميل الثاني
دون الاول وبالجملة الفعل قد يترتب على كل منهما دون الآخر ولا شك
ان ترتب الفعل على احدهما مع تحقق الآخر لا يتعقل مع تساويهما بل انما يكون للغلبة
فايهما غلب على النفس اطاعته القوة المحركة اذا عرفت ذلك فان خصص اسم
الشوق باحد الميلين والعزم بالآخر لم يكن شئ منهما مخصوصا من مبادي الفعل الاختياري
لتحققه بدون كل منهما كما عرفت بل يكون ح القدر المشترك وهو الميل
المطلق ان مع بشرط الغلبة على النفس مبدأ له فمن لم يجعل العزم غير الشوق
فكانه نظر الى ان الشوق معدود في المبادي فينبغي ان يراد منه الميل المطلق
والا لم يكن هو مخصوصا من المبادي كما مر ومن جعله غير الشوق فقد خصص
الشوق باحد الميلين والعزم بالآخر ولزمه ان لا يكون شئ منهما مخصوصا
مبدأ كما عرفت فلا يزيد المبادي على الثلاثة وقد جعل ذلك الجاعل العزم
مبدأ آخر مغايرا للشوق فيختل مقصوده فالحاصل من جميع ذلك ان الميلين
متغايران نوعا او صنفا لكن الذي هو من المبادي امر واحد هو الميل
المطلق بشرط الغلبة والرسوخ فجعل العزم مبدأ آخر وراء الشوق
باطل والحكم باتحادهما نوعا قول من غير تثبت ولا يتوقف المقصود اعني عدم
تحقق العزم مبدأ آخر على ذلك هذا ما حصله بنظري القاصر وفكري الفاتر
فتأمله

ليفقده في الصورة الاولى وتخلف الفعل عنه في الصورة الثانية

ولعلك ان احطت بجوانب المقال وكشفت عن عين البصيرة غين
الجدال انكشف لك عن وجه جلية الحال نقاب الخفاء والاشكال وحاصل
اجمع القوى المحركة والمدركة هو الروح الحيواني وهو جسم لطيف بخاري يتولد
من لطائف الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من القلب فان تجويفه الايمن
مشغول بجذب الغذاء من الكبد وينبث في البدن بواسطة سريان الدم الذي
هو مراكبه بعد ان يكتسب السلطان النوري من النفس الناطقة اما متعلق
بقوله ينبث او بقوله حامل والمراد بالسلطان النوري الكيفية النورية التي
يحصل له من النفس وبها تستعد لقبول تلك القوى من واهب الصور فان تعلق النفس
الناطقة يفيده لطافة ونورا والقوة الحيوانية التي هي معدة لقبول ساير القوى
وهي مبدأ حركة الروح الى الاعضاء على ما هو مذكور في كتب الطب لكن
قال في شرح القانون ان الفيلسوف لا يعتقد لهذه وجودا البتة واعلم
ان مزاج الروح غير متشابه بل لكل قسط منه مزاج يناسب العضو الذي هو
موطنه فيه سواء جعل المبدأ الاول لها هو القلب كما هو مذهب الحكماء
او جعل كل عضو مبدأ لها لما يظهر فيه من الافعال كما هو مذهب عامة
الاطباء اذ لولا اختلاف المزاج لا تحد الآثار وذهب الحكماء وجمهور
الاطباء الى ان الروح يتولد في القلب وينجذب منه قسط الى الكبد وقسط
الى الدماغ لكن الحكماء على ان القوى ايضا تفيض عليها في القلب وان لم يظهر
الافعال الا في تلك الاعضاء وخالفهم الاطباء فقالوا تلك القوى انما
تفيض على القسط المنجذب الى تلك الاعضاء فقوة الحس والحركة تفيض على القسط
المنجذب الى الدماغ وقوة التغذية والتنمية على القسط المنجذب الى الكبد
وذهب جالينوس الى ان الروح يتولد في الدماغ وينتقل منه الى غيره ورد
عليه الشيخ في التلويحات بان مزاج الروح حار فيجب ان يكون العضو الذي يتولد

منه حار

فيجب ان يكون العضو الذي يتولد منه حارة

منه حارة وانما كثر الحرارة لافتقاره في توليده الى التبخير والتلطيف وافتقارهما
الى حرارة كثيرة والدماغ بارد رطب ولو كان حارا لاشتغل بانضمام
حرارة الحركات الفكرية الى حرارته الاصلية اقول انت خبير بان
امثال هذه الادلة لا يفيد اليقين الا ان الحدس الصائب بل جل مطالب
الحكمة لا يظهر الا بالحدس وهذا الروح للطافتها وشفافيتها وقربها من
الاعتدال يشبه الاجرام السماوية الخالية عن الاضداد ولذلك
يفيض عليها النفس الناطقة لمناسبتها للمبدأ الخالي عنها ومن هاهنا
ينطق اللبيب للنفوس الناطقة السماوية فاعرف ذلك ولولا لطفه
ما سرى جوهرها يسيلا من المجاري الضيقة كمسام الاعصاب والعظام و
العروق الشعرية المنبثة في اللحم واستدلوا على وجود الروح وانه حامل لتلك
القوى بانه اذا وقعت سدة يمنعه عن النفوذ الى عضو تموت ذلك العضو
ويعرض له ما يعرض للميت من التعفن والفساد وهو مطية لتصرفات النفس
الناطقة اذ هو متعلقها الاول كما مر وبوساطتها يسري فيض الحيوة و
توابعها منها الى اجزاء البدن وبتصرف النفس في البدن ما دام هو على
الاعتدال المناسب لتلك النفس واذا انقطع الروح المعتدل عن الاعتدال
الخاص انقطع تصرفها في البدن وهو الموت وهذا الروح الحيواني سمي به
لكونه واسطة في وصول فيض الحيوة الى البدن من النفس التي بذاتها او
لا يشترك الحيوانات فيه غير الروح الالهي المجرد عن المادة الذي يأتي
في كلام النبوات كقول سيدنا ونبينا سيد المرسلين خلق الله الارواح قبل
الاجساد بالفي عام والوحي الالهي كقوله تعالى ويسألونك عن الروح قل
الروح من امر ربي فانه يعني به النفس الناطقة التي هي نور من انوار الله تعالى
القائمة الموجدة لا في اين لا مر من برهان تجردها من الله مشرقها لكونها لمعة

يستشرف بذلك الى ان لقائل ان يقول
ان مزاج الروح مختلف حسب
اختلاف الاعضاء كما تقدم فكما
يجوز ثمه الروح في القلب الذي
هو المنبع تبخيره في غاية الحرارة
ثم يصير القسط الوارد منه الى الدماغ
باردا جدا لكنه لا يجوز ان يكون
منبعه الدماغ ويكون الروح
الذي هو في المنبع في غاية البرودة
ثم يصير القسط الوارد منه الى
القلب حارا جدا لكنه الحدس
الحدس الصائب يحكم
بانتفاء الاحتمال المذكور
لان الروح مبدأ الحيوة
ومع انها تحصل بالحرارة
فذلك الروح في منبعه يجب
ان يكون اقوى فيكون في غاية
الحرارة فتدبر

من انواره فان الموجودات عنده كلها انوار وهي متحدة في الحقيقة مختلفة
بالشدة والضعف والتمام والنقصان وينتهي في الشدة والكمال الى نور الانوار
الذي جميع الانوار لمعاته كما ينتهي في الضعف الى النور المحسوس المفتقر
الى الاجسام وبينهما نوع من الاتصال كما ان النور المحسوس من السراج له
وان اختلف مراتبه شدة وضعفا بحسب قدسه كما اشير اليه بقوله تعالى
القرب من السراج والبعد عنه والى انه مقربها اذا تخلصت عن الالواث
البدنية بان تحشر الى جوار قدسه كما اشير اليه بقوله تعالى في مقعد صدق عند
مليك مقتدر وجماعة من الناس لما تفطنوا ان هذه غير جسمية توهموا انها الله
الباري تعالى وقد ضلوا ضلالا بعيدا فان الله واحد كما يأتي من برهان التوحيد
والنفوس كثيرة كما هو راى وبطل تلك المقدمة بقوله ولو كانت نفس
زيد وعمرو واحدة لادرك احدهما جميع ما ادركه الاخر ولاطلع كل من
الناس على ما اطلع عليه الكل ضرورة ان نفس كل منهم عين نفس الاخر على
هذا الفرض وليس كذلك بالبديهة واورد عليه انا لا نم لزوم ذلك ان
اريد الادراكات الجزئية المتوقفة على الالات لكون ادراكها مشروطا بتلك
الالات فلا يدركها الا بها وان اريد الادراكات الغير المتوقفة
عليها فلا نم عدم اشتراك الكل فيها الا ترى كيف اشترك الكل في
العلم بذواتهم لانه لا يحتاج الى الالات واقول اذا اتحد النفس في الكل
كان جميع الالات لذات واحدة فيكون تلك الذات مدركة لجميع
تلك المدركات بجميع الالات فاذا كان نفس زيد وعمرو مثلا ذاتا واحدا
كان مدرك زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس وهو ظاهر لا يقال لما كان
الادراك بالالات كانت من حيث تلك الالات مدركة لتلك
المدركات فلا يلزم كونها من حيث الات اخرى مدركة لها لانا نقول

تخلصت

الجزئية

لاتحاد نفسهما فرضا منه

حدة

ان اريد بالحيثية التقييدية فلا يصح كونها من حيث تلك الالات مدركة
لكون المقيد بتلك الالات من حيث هو مقيد امرا اعتباريا وعلى تقدير
وجوده يكون المقيد بكل الة غير المقيد بالالة الاخرى بالذات ضرورة فرض
وجود المقيد من حيث انه مقيد فوجد التقييد ايضا ويكون المركب
من الذات وهذا التقييد مغايرا للمركب منها ومن تقييد اخر بالذات
فيغاير النفوس بالذات وقد فرضت متحدة بها وان اريد الحيثية
التعليلية فلا ينافي الاتحاد في الادراك ضرورة ان الفاعل الواحد
اذا صدر منه افعال متعددة بالات مختلفة كان هو الفاعل لكل منها
الا ترى ان النفس يدرك المحسوسات الظاهرة والباطنة بالالات
المتغايرة ومع ذلك هو المدرك لجميعها فافهم هذا وما نقل عن
بعض الصوفية من وحدة النفس فهو ضرب آخر من الوحدة لا ينافي التعدد
بالمعنى الذي نحن فيه كما في وحدة الوجود عندهم لا يقال ان الدليل المذكور
دال على ان حقيقة النفس ليس عين الباري واما ان نفسا معينا من
النفوس لا يكون عينه فلا بل لا بد من اخذه من الدلايل الاخر لانا نقول الامكان
والوجوب والامتناع لوازم الماهية فلا يكون فرد منه ممكنا
يكون ساير افراده كذلك وكذا الحال في الوجوب والامتناع وقد
حقق هذا في موضعه فلو كان الواجب نفسا من النفوس كان حقيقة النفس
واجبا لا مر فيلزم تعدد الواجب لكن هذا موقوف على اتحاد النفوس
في الماهية او امكان تعدد افراد حقيقة النفس المفروض كونها عين الواجب
وربما يمنع ذلك هذا والدليل الذي يحقق يدل على انه ليس نفسا من النفوس
وهو حط ثم كيف يتأثر قوى البدن انه الا اله وهو وخلقه وجعله في
الشهوات وعرضه بليات كالالام النفسانية والبدنية متعليا في حبط

لكونه تعدد ما

ما نقل عن بعض الصوفية
المراد بالفنا على العرفي سواء كان
فاعلا بالحقيقة او منفعلا وكذا
في الصور فان المبدا ايضا فاعلة
بان الفنا على هذا المعنى لا يتعدد
بتعدد الالات فلا / وعليه
ان النفس قابلة للادراكات
لا فاعلة لها منه

٢٠٥

عشوات من الاحكام الغير المطابقة ويحكم عليه حركات السموات لتغير احوالها بتغير اوضاعها كما هو شان النفوس فان كل ذلك نقص وهو على الواجب محال وهذه المقدمة يلقونها بالقبول ويثبتوا كثيرا من المطالب عليها ولعل الامام الحرمين والامام الرازي من المتكلمين اجماع العقلاء عليها وهي مما يحكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع كل خير وكمال وليس هناك الا الوجود البحت الذي هو خير محض وجماعة توهموا انها جزء منه بان يكون كل نفس جزءا من اجزائه منفصلا عنه ومنشاء وهمهم انهم تفطنوا كون النفس نورا فايضا منه تعالى فتوهموا كونه جزءا منه على نحو ما يتوهم العوام في الضوء الفايض من جرم الشمس وغيرها وهو زيغ وضلال فانه لما برهن على انه ليس بجسم ولا جسماني فكيف يتجزى وينقسم فان التجزي والانقسام من خواص الاجسام والجسمانيات لانه فرع المقدار المختص بالجسم وانما لم يحل الى ما سنبينه من عدم تركيب الواجب لان المفهوم مما يتوهم كونها جزءا تحليليا لا تركيبيا ومن تحريره من قبيل الاقناعيات وقد جرت عادته وعادة غيره من اساطين الحكمة خصوصا الاوايل منهم على ايراد التنبيهات في المطالب الحكمية فانها ربما يكفي لطالب الكمال وان لم يكف في افحام اهل الجدال واخرون توهموا قدمها بدون البدن فان البرهان المذكور انما يدل على قدمها مجردة عن جميع الابدان بل وجودها قبل البدن لا قدمها على سبيل التناسخ والمصنف على ان ابطال التناسخ ليس برهانيا كما نقل عنه شارح التلويحات فلذلك لم يتعرض له هناك ولم يعلموا انها لو كانت كما زعموا متجردة في الازل عن جميع الابدان فالذي الجاها الى مفارقة عالم القدس والحيوة اي التجرد المحض الذي هو منشاء التنزه عن النقائص

الهيولانية والحيوة العقلية والتعلق بعالم الموت والظلمات اي البدن الذي هو عرضة الموت الطبيعي والنقايص الهيولانية ومن الذي قهر القديم وجبره بالتعلق بالبدن الشخص الذي هو بمنزلة الشرك له وكيف سخرها في الطفل الرضيع بل الجنين حتى انجذبت من عالم القدس والنور الى بدنه وهذه كلها تنبيهات اقناعية واشار الى الوجه البرهاني بقوله وكيف امتاز بعضها عن بعض في الازل وتقريره انها لو كانت ازلية فاما ان يكون متعددة او واحدة وكلاهما باطلان اما الاول فلانه تغايرها اما بالماهية او بلوازمها او بغيرها والاول والثاني باطلان لاتفاقها في النوع ولوازمه كما قال ونوعها متفق وكذا الثالث لان ذلك الغير ان كان الموضوع او المادة وعوارضها فقد اشار الى بطلانها بقوله ولا مكان لها لا بالذات ولا بالعرض ولا محل اي لا مادة ولا موضوع وان كان امرا حالا فيها فقد اشار اليه بقوله ولا فعل ولا انفعال قبل البدن ولا هيئات مكتسبة كما يكون بعد البدن اي بعد قطع التعلق عن البدن فان تعينها حينئذ بتلك الملكات المكتسبة عندهم حتى قال بعض اهل الذوق ان تلك الملكات تتجسد في عالم المثال وتصير بدنا للنفس وبها تسمى بالبدن المكتسب اما انتفاء المكان بالذات فلتجرده واما المكان بالعرض فلان الكلام فيما قبل التعلق واما المحل فلانها جوهر فلا موضوع لها وليست بجسم ولا جسماني فلا مادة لها واما الفعل والانفعال فلتوقف فعل النفس وانفعاله على البدن اذ بذلك يتميز عن العقل وكذا الملكات المكتسبة وبالجملة لا تمايزها بما يحل فيها محال لان حلول الشيء في الشيء فرع تميز المحل وتعينه وان كان غيرها فلم يتعرض له وهو اما فاعل او آلة الفاعل وهو ايضا محال لانا ننقل الكلام

لا يخفى انه يشكل بما ذكر من ان تشخصها بعد البدن بالهيئات المكتسبة وهي حالة فيها والحق ان تشخص النفوس مطلقا بعد تجردها بل الانوار المجردة بانيتها المخصوصة بها من الشدة والضعف والكمال والنقص وهي لا تزيد على ذواتها المعينة الا بالاعتبار فان النور الاشد لا يمايز النور الاضعف الا بخصوصية هوية البسيطة وتلك الهيئات المكتسبة

اي المحال النقص على الواجب منه

البدن المكتسب

كثرة وبالبعض الآخر سواد والشخص من الماء واحد فالسؤال انما
يتم لو كانت التعلقات اللاحقة بالمادة العنصرية تشخصات
لها وليس كذلك بل عوارض لشخص واحد قابل وانت تعلم ان هذا
الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقق بل هو جواب آخر
عن ايراد الامام واقول الحق ان معنى كلام الشيخ ان النوع المتكثر
الافراد يحتاج في تكثره الى المادة لا ان تكثر المادة والاول
اعم من الثاني لان تكثره اما ان يكون لتكثر المواد كما في الافلاك
او لتكثر العوارض اللاحقة للمادة الواحدة كما في هيولى العناصر
كيف وقد اسند الشيخ اختلاف الافراد الى العلل وحكم بانه لابد
من القوة القابلة لتاثير العلل اعني المادة فالاحتياج الى المادة
انما هو لقبول آثار العلل الموجبة لتكثر الافراد لا لان تكثر الافراد
تابع لتكثر المادة فلا يرد سؤال الامام عن اصله واما حكم الشيخ
بالاحتياج الى المادة لان اختلاف تلك الافراد ليس بالماهية ولوازمها
بل بالعوارض فلابد لها من محل وليس ذلك هو الشخص لعدم تحققه
بعد ولا الحال فيه لان كون الحال محلا للشخص المحل غير معقول بل
العكس فان المحل هو الحامل للحال وتشخصه وعوارضه لان المحل منعوت
بالحال ولا عكس وتحقيق ذلك ان تكثر الفاعل للمعنى الواحد غير
معقول كما ان توحيد الكثرة غير معقول والمعقول من الاول هو ضمه
الى امور متكثرة يحصل منه مع كل منها ما يغاير الحاصل منه مع الآخر
والمعقول من الثاني تاليف امر واحد من ذلك الكثرة مغاير للكل من
الآحاد فالنوع اذا كان معنى واحدا مجردا عن المادة وعلائقها لا
يمكن للفاعل تكثيره اصلا لان تكثيره في حد ذاته غير معقول كما مر وضح

الى تخصيص الفاعل والآلة بها وفيه نظر لانا بعد تسليم اتحادها في النوع
نختار تعددها بالفواعل والآلات ونمنع ان نسبة الخارج الى الجميع سواء
بل نقول كل من تلك الفواعل والآلات بذاته يوجب ما هو معلوله
فان ذات العلة مخصص للمعلول من غير احتياج الى مخصص يخصصها به
والا لتسلسل كيف وهم على ان تشخص المعلول بالفواعل على ما نقله
شارح واعلم انه ذكر الشيخ الرئيس في الهيات الاشارات ان كل
ما له حد نوعي واحد فانما يختلف بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد
منها القوة القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم يتعين الا ان يكون
من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا وحاصل ما ذكره ان تكثر افراد النوع
الواحد لا يكون الا بسبب المادة فما لا يكون ماديا ينحصر نوعه في شخصه
وهذا على تقدير تمامه يدل على امتناع تعدد النفس قبل البدن واعترض
الامام عليه بان علة تكثر الاشياء المتماثلة لو كانت تكثر محالها لكانت
المحال للمحال المتكثرة المتماثلة محتاجة الى محال اخر ويتسلسل واجاب عنه المحقق
الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثر الى
شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر لذاته فلا يحتاج
الى قابل آخر بل انما يحتاج الى فاعل تكثره فقط وانت خبير بما فيه لانه
اذا جاز في نوع من الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في
غيرها كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل
تشخصاتها على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة ينتقض خلاصة الدليل بالمادة
واجيب عن ذلك بان مواد الافلاك متغايرة بالنوع وتشخص كل منها
مقتضى نوعه منحصر في شخصه واما تعدد الاشخاص العنصرية فللعوارض
المختلفة التي تلحق هيولاها الواحدة كالمتصل الواحد من الماء يقوم بعضه

امور متغايرة اليه فرع وجوده فلا بد ان يتعلق وجهه بمادة يكون اصلاً
لافراد ينضم اليها عوارض مختلفة يحصل منها مع كل واحد من تلك العوارض
فرد مغاير للحاصل منها مع العوارض الاخر وايضاً انضمام الامور المتغايرة
الى المعنى المجرد الذي لا يقبل القسمة لا يوجب حصول امور متكثرة فان
جميع تلك المغايرات منضمة الى امر واحد فيحصل من جميعها شيء واحد
بخلاف انضمام تلك الامور الى الهيولى القابلة للقسمة فان كلا من تلك
الامور ينضم الى جزء منه فيحصل من ذلك الجزء وذلك العارض امر مغاير
للحاصل من جزء آخر وامر آخر فافهم ذلك جداً وهذا الوجه احسن من
الاول وابعد عن الشكوك فان قلت فلنا اختلاف تلك العوارض ان
كانت لاختلاف عوارض اخر وهكذا لزم التسلسل وان كان لماهياتها
لزم ان يكون متشخص كل فرد نوعاً منحصراً في شخص وليس كذلك ضرورة
اشتراك الافراد في انواع ما يعرض متشخصاً كالشكل والوضع وغيرهما لا
لا يقال نختار الاول ولا محذور فيه لجواز ان يكون اختلافها للاستعدادات
المتسلسلة والتسلسل فيها غير محال لانا نقول ما به الامتياز يجب ان
يكون امراً متحققاً في التشخص لان الماهية مشتركة فلا بد ان يكون فيه
امر يميزه عما عداه من الافراد الموجودة نعم يجوز ان يكون ذلك الامر
مستنداً الى امر سابق عليه بالزمان قلت نختار الثاني ونلتزم الانتهاء
الى عوارض مخصصة لا نوع لها او منحصر نوعها في فرد اما ابتداء او في
بعض المراتب والشكل والوضع وغيرهما من المشخصات ان فرض
انحاء وانواعها في الاشخاص فيكون لافرادها مشخصات منحصرة النوع
في الفرد ولا محذور فيه بل هو الذي يقتضيه النظر العميق فتامل واما
الثاني وهو كونها واحدة فاشار الى بطلانه بقوله ولا يصح ان تكون واحدة

مع العوارض الاخر

لزم النفس

لانه ان بقيت بعد التعلق على وحدتها لزم ان يدرك كل احد ما ادركه
الآخر لما مر متصلا وكذلك لم يذكره المصنف وان لم تبق على الوحدة فتنقسم
وتتوزع على الابدان وهو محال فان ما ليس بجسماني اي ليس بجسم ولا حال فيه
ولا جزء منه لا يتجزى لان الواحد اذا قبل الانقسام فالقابل لذلك الانقسام
اولاً وبالذات هو المقدار وما عداه يقبله بتوسط هذا في الانقسام الوهمي
واما الانقسام الفعلي فالقابل له عند المشائين الهيولى الاولى والمقدار
معد له وعند الاشراقيين نفس الصورة التي هي عين المقدار عندهم
بل هي حادثة مع البدن اذا تم استعداده لقبولها ثم لما كان ما تقرر من
ان النفس الناطقة مجردة وليست عين الباري ولا جزءاً منه لا قديمة
بل فائضة من مبدئها حادثة مع حدوث البدن ربما لا يتقرر في
النفوس القاصرة المسخرة للوهم ويتوهم ان يحصل بسبب فيضان تلك
النفوس الغير المتناهية نقصان في مبدئها بناء على ان هذا الوهم يتمثل
بنقصه حوله ولما رأيت فتيلة مستعدة للاشتعال بان لا يكون رطبة
مثلاً يشتعل من النار من غير ان ينقص منها شيء بل ابصرت الشمس
تفيض عنها النور على جميع الاعيان القابلة من غير نقصان فيها فلا
تتعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن من غير ان ينقص
من واهبها القريب الذي هو العقل الفعال والبعيد الذي هو المبدأ
الاعلى شيء والغرض منه تليين عريكة الوهم بابداء مثال يوافق
فيه العقل في الحكم المذكور بعد ان يثبت ذلك الحكم بالبرهان فان
الوهم بعد قيام البرهان ربما ينبو عن قبول النتيجة لما جبل عليه من
معارضة المعقول بالمحسوس فاذا مثل له بالمحسوس ينقاد للعقل و
يؤمن له فيتم الطمأنينة بل ربما يكفي امثال هذه الامثلة لصاحب الحدس

فتيل فتيل

القويم والطبع السليم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم الهيكل
الثالث في مسائل من علم ما بعد الطبيعة يتوقف عليها اثبات الواجب
لذاته الجهات العقلية ثلث اعلم ان كيفية نسبة المحمول الى الموضوع باعتبار
تحققها في العقل تسمى جهة وباعتبار تحققها في نفس الامر مادة والمبحوث عنه
ههنا هو تلك الكيفية لكن في محمول خاص هو الوجود الخارجي ولما كانت النسبة
متعلقة بالطرفين فربما تنسب تلك الكيفية الى المحمول فيقال واجب وجوده
وممتنع وممكن وربما ينسب الى الموضوع فيقال هو واجب هو ممتنع هو
ممكن والمآل في الكل واحد واجب وممكن وممتنع كانه قصد بذلك
حكاية ما يعتبر في القضايا فان قولك ج ب بالضرورة في قوة قولك ج
متصف بب اتصافا واجبا والاوفق الظاهر ان يقول وجوب وامكان
وامتناع فالواجب ضروري الوجود والغرض منه تعريف الوجوب
بضرورة الوجود فان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق يستلزم تعريف
المبدأ بالمبدأ واما اذا اريد تعريف ما صدق عليه ذلك المفهوم
فلا كما اذا عرفت الناطق بالضاحك واردت به تعريف النوع
الذي يصدق عليه مفهوم الناطق وهو في الحقيقة ليس تعريفا للمشتق بل
لمعنى آخر هو النوع الذي يوجد فيه المشتق وربما ذهل عن هذه
النكتة بعض الافاضل والظاهر ان المراد بالواجب الواجب لذاته
فانه المتبادر عند الاطلاق فالتعريف ايضا مقيد به والممتنع
ضروري العدم لذاته بناء على الظاهر والممكن ما لا ضرورة في وجوده
ولا في عدمه بالنظر الى ذاته وعلى هذا بين الاقسام انفصال حقيقي
والحصر فيها حصر عقلي وتحقيق القسم الرابع اعني ضروري الطرفين
مفصل بادنى توجه من بديهة العقل فان اقتضاء احد الطرفين

لما كانت الكيفية المذكورة من حيث تحققها في العقل تسمى جهة وهي انما تعتبر في العقل في المعنى المشتق ظهر حسن ذكر هذه الحكاية وفي الكلام اشارة الى طريق تحققها في العقل منه

يستلزم المنع عن الآخر والمنع عن الآخر يستلزم عدم اقتضائه ايضا واما
بعينه لا استيراه به فهو حصر منقطع به سواء سمي به عقليا او قطعيا فلا نزاع
في الاصطلاح وان عمم الواجب والممتنع كان بين الاقسام منع الخلو
دون الجمع فان الممكن اما واجب بغيره او ممتنع بغيره كما علم من قبله
والممكن يجب ويمتنع بغيره لامتناع وجوبه وامتناعه بذاته والا لزم
الانقلاب وامتناع انتفاء وجوبه وامتناعه بالغير اذ لا يخلو من ان
يوجد علته اولا فان وجد وجب بها وان لم يوجد امتنع بعدمها و
السبب هو ما يجب به وجود غيره اذ لو لم يجب به لكان اما باقيا
على ما هو حاله بالنظر الى ذاته من مساواة الوجود للعدم او صائرا
احد الطرفين اولى به مع عدم انتهائه الى حد الوجوب والاول
باطل والا لم يكن فرق بين وجود السبب وعدمه فلم يكن السبب
سببا هف والثاني ايضا باطل لان الاولوية تستلزم مرجوحية الطرف
الآخر وهو يستلزم استحالته لاستحالة ترجيح المرجوح واستحالته تستلزم
وجوب الطرف الاول وقد فرض غير واجب هف والممكن لا
يكون موجودا من ذاته اذ لو وجد من ذاته فاما مع تساوي وجوده
وعدمه وهو مح لامتناع ترجيح احد المتساويين من غير مرجح بالبديهة
واعتبر ذلك بكفتي الميزان ولم يتعرض لهذا الشق لظهوره واما
بان يترجح وجوده بذاته وهو مح اذ لو اقتضى الوجود لذاته لكان
واجبا لا ممكنا وقد فرض ممكنا هف فلا بد له من سبب يرجح وجوده
على العدم والسبب اذا تم لا يتخلف عنه وجود المسبب اي لا يمكن
التخلف والا فاما ان يتساوى وجوده وعدمه فيكون حاله مع تمام
العلة كما له لا معه فلا يكون ما فرض تمام العلة تمامها واما ان يترجح

احد الطرفين من غير ان يبلغ درجة الوجوب فيمكن وقوع الطرف الآخر مع
كونه مرجوحا فلنفرض منه الوجود في وقت والعدم في وقت آخر
فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت
الآخر لزم ترجيح احد المتساويين بلا سبب ضرورة ان الاولوية الحاصلة
من العلة متحققة في كلا الوقتين فالوقتان متساويان فيها وان كان
لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لم يكن ما فرضناه علة تامة ~~فلعل مع انه لا بد~~
~~ان يوجد بعد العدم ولا ان يعدم~~ هذا ما تقرر عليه رأي بعض المحققين
المتأخرين بعد تنقيحه ما قاله من قبله في هذا المطلب واقول لا يلزم من
امكان الطرف الآخر امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت آخر
بل اللازم منه امكان عدمه ولو في وقت اتصافه بالوجود ولا استحالة
في امكان العدم في وقت الوجود انما المستحيل امكانه بشرط الوجود
كما حقق في معنى المشروطة العامة والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في
الجملة لا ما يجوز عدمه تارة ووجوده اخرى ألا ترى ان الزمان ممكن
مع انه لا يجوز ان يوجد بعد العدم ولا ان يعدم بعد الوجود كما حقق
في موضعه فالوجه ان يتمسك بما اشرنا اليه سابقا من ان اولوية
طرف تستلزم مرجوحية مقابله وهي تستلزم استحالته المستلزمة لوجوب
ذلك الطرف لا يقال على سبيل النقض لو صح ذلك لزم ان يستلزم
المساواة التي هي مقتضى ذات الممكن تعين احد الطرفين فانا نقول
مساواة احد الطرفين للآخر تستلزم استحالة الآخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح
والاستحالة تستلزم وجوب ذلك الطرف او على سبيل المناقضة لانه
ان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر والسند ان كلا
الطرفين ممتنع في صورة التساوي لانا نقول اما على الاول فالنقض

صورة ه

انما يتم بجريان الدليل في مادة مع تخلف المدعى والمدعى ههنا الاستحالة
ولا يتم التخلف في تلك المادة بل التساوي في نفس الامر مستحيل
لاستلزامه ارتفاع النقيضين والممكن لا بد من ترجيح احد طرفيه
في الواقع لانه في نفس الامر مقترن اما بما يترجح وجوده او بما يترجح
عدمه وعلى الثاني لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الآخر لكان جائز
الارتفاع وحيث فرض الاول ممتنعا فيكون مرتفعا فان وقع الارتفاع
الجائز لزم ارتفاع النقيضين وان لم يقع وهو جائز فيلزم جواز ار
وهو ايضا محال لان امكان المحال محال فتدبر فانه مع وضوحه
لا يخلو عن دقة ما والله الموفق فان قلت هذا البحث في الحقيقة
تكرار لما سبق من قوله والسبب هو ما يجب به وجود غيره قلت
الغرض ههنا التعريف وانما تعرضنا هناك للاشارة الى دليله
اجمالا نظرا الى الحكم الضمني اللازم للتعريف تكثيرا للفائدة وايضا
لم يبين ههنا انه متى يجب به وجود المسبب فانه في قوة المطلقة
فاشار ههنا الى انه انما يجب به وقت التمام ثم الظاهر انه تعريف
للسبب الفاعلي فانه الذي يجب به المسبب بعد اجتماع جميع ما
لا بد منه في التأثير من الشرائط والآلات والمادة وغيرها ولم
يعين ههنا ان الوجوب في ذلك الحال فاشير اليه في هذا الموضع
ويمكن ان يحمل الاول على العلة مطلقا ويكون معناه ما له دخل في
وجوب غيره وح لا يتوهم التكرار اصلا ويؤيد هذا ظاهر قوله وكل
ما يتوقف عليه الشيء فله مدخل في السببية كان ارادة او وقتا
او مكانا او معاونا او محلا قابلا او غير ذلك يحتمل ان يكون
قوله او غير ذلك عطفا على جميع ما سبق ويكون اشارة الى ما ترك

بل السواد شرط للعلامة في ... كتبه منه

اي الحالة التي جعلها دليلا على المدعي في مادة النقض يكون التساوي مستحيلا كذلك منه

ولا امكان الا امرا اعتباريا يوجد في العقل اذا لاحظه مع قطع النظر عن غيره ح

تم هنا مام

ذكره من الاجزاء والشرائط وارتفاع الموانع ويحتمل ان يكون عطفا
على قابلا فان المحل القابل للشيء هو الذي يجب وجوده مع وجود
المقبول كالهيولى للصورة والمحل الطارى عليه الشيء لا يجب وجوده
معه كالصورة الجسمية للانفصال الطارى عليه فانه قد يسمى محلا له
باعتبار طروه عليه وح يظهر لقوله قابلا فايدة واذا لم يوجد السبب
بتمامه بان يكون بسيطا ولا يوجد او مركبا وينتفي كل جزء من اجزائه
او ينتفي بعض اجزائه فقط ويمكن ان يجعل هذا اشارة الى المركب
مطلقا والاول اشارة الى البسيط فان انتفاء بعض الاجزاء اعم
من انتفاء جميع الاجزاء او انتفاء البعض مع وجود البعض لا
يحصل الشيء ضرورة واذا حصل جميع ما ينبغي في وجود الشيء
وارتفع جميع ما لا ينبغي من الموانع ان كان للمعلول مانع وجب الشيء ضرورة
وهذا ظاهر لا يشمل العلة لان البسيط الهيكل الرابع في
مباحث شريفة من الالهيات وفيه فصول خمسة [illegible] منها
بواسطة الهيكل وخاتمة فصل في توحيد الواجب وتنزيهه عن
وجوه الكثرة وقدم هذا الفصل على اثبات الواجب لانه بين
ذلك على وجه لا يتوقف على اثباته فانه ينظر في وجوب الوجود
وما يقتضيه من الاحكام التي من جملتها البراءة عن وجوه الكثرة
لا يصح ان يكون شيئان هما واجبا الوجود لانهما اشتركا في وجوب
الوجود الذي هو غير خارج عن حقيقتهما اذ لو خرج عن حقيقتهما او حقيقة
احدهما فاتصافه به اما بسبب غيره وهو مستلزم لاحتياج الواجب الى
الغير في وجوب وجوده واما بسبب ذاته فيتقدم بوجوب الوجود
على ذاته لان العقل يحكم بان الشيء ما لم يجب وجوده او لا لم يجب غيره

الهيكل الرابع وفيه فصول خمسة

يحتو لان

وجود شيء اصلا سواء كان ذلك الشيء عينه او غيره فان العقل يحكم
به حكما كليا من غير استثناء لتلك الصورة فانه يحكم بان معطي الوجود
من حيث هو معطي الوجود يجب تقدمه بالوجود على ما يعطيه الوجود فالوجوب
ان بين ان كان عين الذات لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره
ننقل الكلام اليه حتى يتسلسل او يدور فثبت ان وجوب الوجود غير
خارج عن حقيقتهما واما جزء لحقيقتهما او عين حقيقتهما او جزء واحد
وعين الآخر وعلى التقادير فلا بد من فارق بينهما يكون مع او منضما
لهما او لاحدهما فيتوقف وجود كليهما او احدهما على الفارق اما الاول
فبان يكون مميز كل منهما امرا موجودا فيه واما الثاني فبان يكون
امتياز احدهما بثبوت امر فيه وامتياز الآخر بنفس حقيقة الموجودة
عن ذلك الامر وعند التحقيق يلزم افتقار كليهما الى الفارق لان
وجود الامر المشترك لا يكفي في تحصيل شيء منهما بخصوصه بل لا بد من فارق
ينضم اليه وجوديا كان او عدميا لكن تنزل الى الترديد بين افتقار
كليهما او احدهما استظهارا لعدم توقف البرهان على افتقار كليهما
هذا وفيه نظر لانه انما يتم لو كان قول الوجوب الذاتي المطلق
عليهما قولا ذاتيا وهو ممنوع بل يجوز ان يكون قوله عليهما
قولا عرضيا ويكون له افراد متعددة متمايزة بماهياتها مشتركة
في هذا العرض لان ما ثبت انه عين الحقيقة الواجبية هو الوجوب
الخاص لا الوجوب المطلق ولذلك قال ابن كمونة في بعض تصانيفه
ان هذا البرهان يمنع استحالة وجود واجبين مشتركين في المفهوم
ومن الجائز في العقل ان يكون في الوجود موجودان نوع كل واحد
منهما منحصر في شخصه ويكونان مشتركين في وجوب الوجود

فصلا

يكون

فهذا الاصحاب ان اسمع كان اسماعه برهان عن هذا البرهان و
ما اظفر به الى الآن هذا ما ذكره في هذا الكتاب وذكر في كتاب
الكاشف ان تعدد الواجب محال مطلقا اما ان نوعهما واحدا
فلما مر واما ان كان نوع كل منهما مغايرا للنوع الآخر فلان وجوب
الوجود حينئذ اما ان لا يكون نفس حقيقتهما والا لكان نوعهما واحدا
فان مفهوم وجوب الوجود لا يختلف وان لا يكون داخلا في حقيقتهما
والا لكان الواجب مركبا فلو صح وجود واجبين من نوعين لكان
وجوب الوجود عرضيا لازما لكل واحد منهما واقول لقائل ان
ان يقول يجوز ان يكون هناك حقائق مختلفة يصدق على كل منها
وجوب الوجود ثم لا يكون تلك الحقائق معلومة لنا الا بمفهوم واحد
هو عرض لها فان اراد بكون مفهوم واجب الوجود واحد ذلك
المفهوم الذي هو وجه لتلك الحقائق فلا يستلزم وحدته ان
يكون نوعها واحدا لان ما هو نوع لها هو تلك الحقائق لا الوجه
المذكور وان اراد به تلك الحقائق انفسها فلا نم الوحدة اولا يلزم
من وحدة الوجه وحدة ذي الوجه لجواز ان يكون امرا خارجا عن
حقيقة ما هو وجه له نعم لو كان ما هو معلوم لنا كنه واجب الوجود
لصح ما ذكره لكنه مم وما يتوقف على الشيء فهو ممكن الوجود مع عدم الاحتياج
الى الفارق بقوله ولا يمكن ان يكون شيئان لا فارق بينهما فانهما يكونان
يكونان واحدا اقول لان هذا المطلب اجل المطالب واعلاها
فلا اجد من نفسي الرخصة بالمساهلة فيه والاكتفاء بما ذكر حذرا عن
الاطالة فانه احق المطالب بان يصرف فيها الجد ويستفرغ فيها
الجهد لئن كان هذا الدمع يجري صبابة على غير ليلى فهو دمع مضيع

مضيع فاذكر ما فهمته في ذلك من اقاويل القدماء بعد اجالة النظر واطالة الفكر فان
المتاخرين قد خلطوا كلامهم واضلوا افهامهم وحرفوا الكلم عن مواضعها ولبسوا
وجوه الحق في مواقعها والكلام فيه متوقف على تحقيق قولهم وجود الواجب عين
حقيقته فنقول لما دل البرهان على ان ما هو حقيقة الوجود ليس واجبا
واجبا لذاته بل هو ممكن محتاج الى الغير فلا بد من انتهائه الى حقيقة الوجود الذي هو
واجب بذاته قالوا فتلك الحقيقة لا يجوز ان يكون امرا عاما اي كليا طبيعيا او
لا وجود له في الاعيان الا في ضمن الافراد ايضا لو كان عاما احتاج في وجوده الى
ان يتخصص وح لا يكون حقيقة محض الوجود ~~صار امرا الوجود~~ موجود بل
مع خصوصيته فيكون شيئا موجودا لا وجودا صرفا فان اي خصوصية انضمت
الى الوجود صار امرا له الوجود فيجوز للعقل ان يحلله الى شيء ووجود وقد دل
البرهان على ان كل ما هو كذلك فهو ممكن فاذن تلك الحقيقة امر متشخص بذاته
اعني انه متشخص لا نوع له ض لو تعقل كما هو هو لم يقبل الشركة اصلا ثم ان
الماهيات الممكنة لها نحو من الخصوصية مستفاد من تلك الخصوصية تابع لها وهو امر
اعتباري فان اريد بالموجود ما هو اعم من تلك الخصوصية وتلك الماهيات كما
نعني بالمضيء ما هو اعم من جسم الضوء والاعيان القابلة له وبالاسود ما يشتمل
نفس السواد وما قام به سواد كان حقيقة في عرف اللغة او مجازا كان
الموجود بهذا المعنى لا مالكك وصدق على الخصوصية الواجبية باعتبار ذاته
بمعنى ان مطابق الحمل ومصداقه انما هو خصوصيته ذاته لا امر زايد عليه و
على تلك الماهيات بسبب عروض امر اعتباري لها كما ان مصداق الحمل
في قولك الضوء مضيء هو ذات الضوء لا امر زايد عليه وفي قولك الارض
مضيئة هو اتصافها بامر زايد عليها فهذا معنى ما قاله الحكماء من ان الوجود
عين الواجب زايد في الممكنات وان الوجود المطلق مقول ولم يعنوا
في الذات

بذلك ان الواجب مع كون حقيقته وجودا خاصا قد عرضه فرد آخر من الوجود
المطلق حتى يكون موجودا مرتين كما فهمه بعض المناظرين او عرضه
الوجود المطلق على اطلاقه كما فهمه بعض فان قلت فلا يكون الواجب ح موجودا
حقيقة بل يكون وجودا قلت ان كان المراد بالموجود في عرف اللغة شيئا ما عرض له قلت ج
الوجود او تعلق به الوجود فلا يجوز اطلاقه عليه بهذا المعنى بل انما يجوز اطلاقه
عليه بمعنى انه منشأ الآثار الخارجية بذاته لذاته والحقائق لا تقتنص من
قبل الاطلاقات العرفية فان اهل العرف انما يضعون الالفاظ لما وصل اليه
فهمهم من المعاني وربما لم يفهموا معنى من المعاني فلم يضعوا له لفظا وفهموه على غير
ما هو عليه فاطلقوا عليه لفظا مطابقا لما فهموه لا لما هو عليه في الواقع والعمدة هو
البرهان والمتبع ما اقتضاه البيان والعيان والشناعة اللفظية غير قادحة
في تحقيق المطالب الحكمية ولذلك قال الشيخ ابو علي مع ما عليه الشيخ ابو نصر
اذا قيل واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه واجب ان يكون موجودا موجود ح
لا انه يجب الوجود لشيء موضوع فيه الوجود او يلحقه الوجود على وجوب او غير
وجوب فقد تحقق بما تلوناه عليك ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت
المجرد عن جميع الخصوصيات الخارجة عن حقيقة الوجود وهو امر متحقق بذاته
وكان وجوده وتشخصه عين ذاته فكذا سائر صفاته ومصداق الحمل في
جميع صفاته واسمائه هويته البسيطة الممتازة بذاتها عما عداها فاذا قلت
انه موجود فمعناه انه منشأ الآثار الخارجية وهو بعينه وجود من حيث انه مبدأ لـ
ذلك الانتشاء واذا قلت انه عالم فمعناه انه ينكشف عليه الاشياء واذا قلت انه
علم فمعناه انه مبدأ لذلك الانكشاف واعتبر كذلك سائر الصفات والاسماء
فليس هناك الا ذات واحدة بسيطة من جميع الوجوه يسمى باسماء مختلفة بحسب
اعتبارات شتى واضافات متعددة فلا يجوز تعدد مثل تلك الذات اذ لو وجد اثنان

من تلك

اذ لا وجود للحقيقة الكلية في الاعيان ما لم تخصص
وتحلله الا حصصا فمن لا يجوز ان يكون ذا آحاد [illegible]
لان العلة ما لم يوجد لم يوجد شيء فعلته غير الذات
وما يحتاج في وجوده الى غيره فهو ممكن هف [illegible]

من تلك الحقيقة لكان لكل منهما خصوصية سوى حقيقة الوجود و
قد بان ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك ولانه ليس له حقيقة كلية
والا لاحتاج الى المخصص فظهر معنى ما قاله الشيخ في التلويحات صرف
الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته فاذا نظرت فيه فهو هو اذ لا ميز
في صرف شيء فظهر ان تعدد الواجب ممتنع لا في الخارج فقط بل في التصور
ايضا بمعنى ان العقل اذا لاحظه بخصوصه او على وجه ينطبق على خصوصه
لا يمكنه ان يفرض شيئا مثله بحيث يكون على تقدير وجوده مغايرا له بل
كل ما يفرضه كذلك باول النظر فاذا امعن النظر ظهر انه هو هو لا ثاني له
يمكن ح وانما يكون له فرض التعدد اذا تصوره بوجه نسبي او سلبي يقيد
خصوصية ذاته وان شئت زيادة بيان هذا ايضا المقام بعد ان يظهر كون حقيقة
الوجود امرا واحدا في احد ذاته وربما يدعى البداهة فيه وننبه عليه بما
اذكره وهو ان اصحاب البصائر النافذة يدركون في بادي النظر اشتراك
الحقائق في امر نسبي هو الكون في الاعيان ثم بعد التوغل في النظر يظهر لهم
ان هناك امرا هو حقيقة الوجود قائم بذاته مستغن عن المؤثر به يصير
تلك الحقائق متصفة بهذا المعنى الاضافي بل هو الذي يصير بالاضافة
الى كل حقيقة كونا لتلك الحقيقة باعتبار العارض وهو في حد ذاته
خال عن جميع النسب بمعنى ان شيئا منها لا يدخل في حقيقته كما ان
الموجود من الحركة هو التوسط وهو امر شخصي مستمر من مبدأ المسافة الى
المنتهى ثم يصير بسبب الاضافة الى كل حد من الحدود المفروضة كونا في
ذلك الحد مع اشتراك الحقائق في ذلك الامر النسبي يستلزم لاتحاد ذلك
الامر الذي هو حقيقة الوجود الناشئ منه تلك النسب كما اشرنا اليه
فبطل ما ظنه المحقق الخفري اما على رأي المشائين واما على ذوق اهل الاشراق
ثم تحدث [illegible]

تعدد الواجب ممتنع في التصور

الكون نسبي

[illegible] خال عن جميع [illegible]

التوحيد على رأي المشائين وذوق اهل الاشراق

فحصه النور امر وجداني لا تعدد فيه الا باعتبار الشدة والضعف
والكمال والنقص وغاية كماله هو المرتبة الواجبية وغاية نقصه ان يكون
عرضا مفتقرا الى غيره كالانوار المحسوسة اما وحدة حقيقة النور فلان
المراد بالنور هو ما يكون ظاهرا بذاته بمعنى ان يكون حقيقته عين الظهور
فهو اظهر المفهومات ولا تعدد في هذا المفهوم من حيث هو هو
ليس ذلك المفهوم وجها لامر غير معلوم حتى يقال ان حقيقته
قد يكون متعددة كما يقال في طريقة المشائين بل حقيقته ما يدرك
باول الملاحظة الا انه لم يكن نورا لاحتياجه في الظهور الى غيره ولا
شك ان المفهوم المدرك منه في بادي النظر امر مشترك واما
اختلافها بالمراتب فلان النور الزائد لا يزيد على النور الناقص الا
بالحقيقة النورية اي بان الحقيقة النورية فيه اشد واقوى لا بامر
مغاير والا لم يكن نورا صرفا كما ان الخط الزائد على خط اخر لا يزيد
عليه الا بنفس الخط لا بامر اخر وقول المشائين ان الماهية واجزائها
لا تتفاوت ماله ... والضعف والكمال والنقص ~~وغاية كماله هو المرتبة~~
~~والواجبة وغاية نقصه ان يكون عرضا مفتقرا الى غيره~~ ودليلهم المشهور
عليه منقوض بزيادة المقدار على المقدار كما قرر مثاله بل بالعارض واما
ان غاية كماله هو المرتبة الواجبية فلان النور اشرف من غيره بديهة فلا بد
من انتهاء غيره اليه بحسب العلية وعدم افتقاره الى غيره ثم ما ينتهي اليه
سلسلة الانوار يجب ان يكون اشرفها لكونها علة لها اذا تمهد ذلك
فلو تعدد الواجب لكان كل منهما اما في غاية الكمال فلا يكون تعددا
الا باعتبار ... ولا في المرتبة ولا بغيرهما وقد فرض بينهما او احدهما في غاية الكمال
والاخر دونه فلا يكون الناقص واجبا لان الفرد من الماهية لما كان كاملا

لا يكون

لا يكون النقصان مقتضى الماهية بل لازما للمعلولية فيتعدد ثم ان المصنف لما فرغ
من التوحيد شرع في التنزيه فقال والاجسام والهيئات كثيرة وقد بينا ان واجب
الوجود واحد فليست هي واجب الوجود وانتهج في ذلك مثل ما سلكه
في بحث النفس من انها ليست عين الواجب واحد وقد اشرنا هناك
الى ما يرد عليه ودفعه بتقرير الامكان على ان كل جسم قابل للانقسام الوهمي
الى افراد متفقة للكل في الماهية وتلك الافراد ممكنة بالذات فان كانت
موجودة بالفعل كما في الاجزاء المركبات العنصرية المساوية للكل في
الحقيقة ثبت تكثر افراد ذلك النوع في الخارج وان لم يكن موجودة كما في
الاجزاء البسائط فهي ممكنة لذاتها ضرورة وان امتنعت بصورة النوعية
او امر اخر وعلى التقديرين يلزم اما تعدد الواجب او اختلاف افراد الطبيعة
الواحدة في الامكان الذاتي والوجوب الذاتي فهي ممكنة فيحتاج الى مرجح
هو واجب الوجود لذاته اما ابتداء او بالاخرة ومنه ينتظم برهان على اثبات
الواجب تقريره ان الاجسام موجودة فهي اما واجبة وليس كذلك لان
الواجب واحد وهي متكثرة مع انه مستلزم للمطلوب او ممكنة وكل ممكن
يحتاج الى مرجح وذلك المرجح اما الواجب او ما ينتهي اليه لاستحالة الدور
والتسلسل ثم اشار الى تنزيهه عن التركب بقوله و واجب الوجود
لا يتركب من الاجزاء لانه لو تركب وكان لها مدخل في وجوده فيكون
معلولا لها وهو محال ثم ههنا دليل اخر وهو انه لا يكون تلك الاجزاء واجبة
لما بينا ان لا واجبين في الوجود فيكون ممكنة فالمحتاج اليها اولى بان يكون
ممكنا وهذا تمام في التركب الخارجي دون الذهني ويمكن ان يستدل على
نفي التركب الذهني بان وجود الجنس والفصل واحد وهما متعددان في الذهن
لا الاول فلصحة الحمل واما الثاني فظاهر فوجودهما لا يكون عينهما وقد ثبت

ان وجود الواجب عينه فلا يجوز كونه مركبا منهما وهذا سوانح الوقت
فتدبر فيه ثم اشار الى تنزيهه عن الصفات الزائدة على الذات فقال
فالصفة لا تجب بذاتها والا لما احتاجت الى محلها لان الواجب
بالذات لا يحتاج الى الغير فواجب الوجود ليس محلا لصفات
متغايرة لذاته لان تلك الصفات ليست واجبة بالذات فلا بد لها من
موجد ولا يجوز ان يكون موجدها هو الواجب اى الواجب فى ذاته صفات فيكون ذاته
علة فاعلية لها كما انه علة قابلية لها فان الشئ الواحد الحقيقى الذى ليس
فيه جهة كثرة اصلا لا فى ذاته ولا فى صفاته وهو الذى يسمى بالبسيط الحقيقى
لا يتاثر عن ذاته لامتناع كون الواحد المذكور قابلا وفاعلا معا لان اعتبار
كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ولو كانا واحدا لكان كل فاعل قابلا لما فعل
وكل ~~فاعل~~ قابل فاعلا لما قبل فلا بد فى ذاته من جهتين يكون باحديهما قابلا وبالاخرى
فاعلا وحينئذ اواحديهما فى ذاته لزم تركبه وان خرجتا او احديهما لزم التسلسل
لان الخارج يكون اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى بتعضيده وهكذا الى غير
النهاية وبمثل هذا استدلوا على ان الواحد المذكور لا يصدر عنه الا الواحد
وسنذكره ههنا مع ما عليه وما له ان شاء الله تعالى ويعلم من
ذلك عدم كون الواجب علة لوجوده وان وجوده عين ذاته ثم اشار الى
دفع وهم ربما يعرض القاصرين بقوله ونحن اذا انصرفنا فى عضو لنا الى جلاء
بالتوكيد او غيره يكون الفاعل شيئا والقابل شيئا اخر فان الفاعل هو النفس
والقابل هو البدن واما من يعالج نفسه فى الامراض النفسانية من رذائل
الاخلاق مثلا فانا الفاعل والقابل فيه هو النفس لكن لا من جهة واحدة
فانا النفس ليست واحدا حقيقيا لاشتمالها على جهات الكثرة والكلام
فى الواحد البسيط الذى لا كثرة فى ذاته وصفاته اصلا كما مر فواجب الوجود ذو
التحقيق

مع جميع الوجوه لا كثرة فيه بحسب الاجزاء الذهنية والخارجية ولا بحسب الانحلال
الى الوجود والماهية ولا بحسب الصفات الحقيقية وله مع تلك الوحدة الحقيقية
كل ما يليق اشرفها فليس مسلوبا عنه الكمالات تعالى عن ذلك بل جميع
الصفات الكمالية نفس ذاته بمعنى انه من حيث انه سبب لانكشاف الاشياء
عليه علم ومن حيث انه مبدأ للتأثير فى الممكنات قدرة ومن حيث انه العلم
الذى لا يغاير ذاته المحيط بالنظام الاصلح مخصص لاحد طرفى الممكن ارادة وهكذا
فى جميع الصفات كما مر وتفصيله ان الاثار المترتبة على الصفات الكمالية فى حق
غيره تعالى مترتبة فى حقه تعالى على الذات البحت فان العلم فينا صفة زائدة على
ذواتنا مستلزمة لانكشاف الاشياء فهى صفة حقيقية ذات اضافة وكذا القدرة
والارادة وغيرهما والحاصل فى حقه تعالى هو تلك الاضافات بدون تلك
الصفات وهذا اكمل واعلى فان المحتاج فى انكشاف الاشياء الى امر
يغاير ذاته ناقص بالذات مستكمل بالصفة فصفاته تعالى ترجع الى اضافات
محضة والذى نفيناه عن الواجب هى الصفات الحقيقية المستلزمة لكون الشئ
الواحد فاعلا وقابلا دون الاضافية والسلبية والاعتبارية اما الاضافية
فكما مر من العلم والقدرة واما السلبية فكالقدوسية فانها عبارة عن سلب
النقائص واما الاعتبارية المحضة فككونه تعالى شيئا او حقيقة قال قطب المحققين
فى مثل هذا الموضع فى شرح الاشراق ومما يجب ان نعلمه ونحققه انه
لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات
فيه بل له اضافة واحدة هى المبدأية تصحح جميع الاضافات
كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب الامكان
يلزمه سلب الجسمية والمادية عنه وان كانت السلوب لا تتكثر
على كل حال ثم قال وهذا مما استفدته من المصنف فى غير هذا الكتاب وهو

ولم اجده في كلام غيره واقول تحقيقه من ذلك ان السلوب المختلفة قد
يحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلبية الجمادية عن الانسان فانه من
حيث كونه ناميا وسلب الشجرية عنه فانه من حيث كونه حساسا متحركا
بالارادة وسلب الفرسية عنه فانه من حيث كونه ناطقا وتلك الحيثيات
ذاتية متعددة ولا كذلك الحال في الواجب فان جميع السلوب مستندة
الى ذاته الاحدية مرة واحدة فذاته من حيث هي هي مقتضية لسلب
الامكان المستلزم لسلب النقايص فافهم ثم اشار الى دليل الدعوى
المذكورة وهي ان له من كل متقابلين اشرفهما بقوله وكيف يعطي الكمال
من هو قاصر اي كيف يفيض الكمال من هو ناقص فان العقل السليم
يحكم بان المعلول لا يكون اشرف من العلة بل الامر بالعكس كيف
لا والمعلول ظل العلة وصورته فاندفع ما تراأى عليه من انه لا يلزم كون العلة
متصفة بما يوجبه كالشمس تسخن وليست حارة وكلما يوجب تكثرا اي تجسم وتركيبا
ممتنع عليه فان قلت هذا تكرار لما سبق من امتناع التركيب عليه مع ان
نفي التركيب يغني عن نفي التجسم قلت يمكن ان يكون المراد بالتركيب ههنا
التركيب الذهني او ما يشمله فان الدليل المذكور سابقا لا ينفيه
كما اشرنا اليه وبالتجسم اعم من كونه جسما او جسمانيا ويحتمل ان يكون هذا تتمة
لقوله فواجب الوجود واحد ويكون معه بمنزلة الفذلكة والنتيجة
للبحث السابق الا انه اعترض في البين قوله وله من كل متقابلين
اشرفهما فلا يكون تكرارا فتامل والحق لا ضد له لاستغنائه عن الموضوع
ولا ند اي لا مثل له لما مر من انه ليس له ماهية كلية ويمكن
ان يراد بالضد المانع في القوة وبالند المكافئ فيها كما هو المعروف في اللغة
فانه الغني بذاته وما سواه محتاج اليه فلا مكان له ولا تمانع ولا ينسب

الى

الى اين فانه يخص الاجسام وما يتعلق بها وله الجلال العظمة الذاتية المستلزمة
لسلب جميع النقايص الاعلى الذي هو فوق كل عظمة فان ما سواه ناقص بذاته
وهل نقص وراء الاحتياج والكمال اي الصفات الثبوتية التي وجودها
موثر بالنسبة اليه الاتم فان كل كمال بالنسبة الى كماله نقص والشرف
الاعظم فانه منبع كل خير وشرف والنور الاشد اي الظهور الاكمل فانه
الظاهر بذاته المظهر لغيره ليس بعرض فيحتاج الى حامل يقوم وجوده و
يهو بنيا في الوجوب الذاتي ولا بجوهر فيشارك الجواهر في الحقيقة الجوهرية بناء
على ان الجوهر جنس لما تحته كما هو المشهور ويفتقر الى مخصص يميزه عن غيره من
الجواهر واما على تقدير عدم كونه جنسا فلا يتم ذلك والاولى ان يتمسك
بان المعنى بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والواجب
ليس له ماهية يلزمها هذا الحكم بل الوجود الواجب لم بمنزلة الماهية لغيره كذا
ذكره اقول هذا مبني على تخصيص الماهية بما يغاير الوجود كما يدل عليه قوله اذا
وجدت فانه يشعر بالتغاير بينهما وبين الوجود فتامل دلنا عليه الاجسام
باختلاف هيأتها فلولا مخصصها لما اختلفت اشكالها ومقاديرها و
حدودها واوضاعها وحركاتها ومراتب اركان العالم ونظامها اشارة
الى برهان ابدعه على اثبات الواجب تقريره ان اختلاف الاجسام
في الاشكال والمقادير وليست بواجبة وهو ظاهر فلا بد لها من علة
وليست الجسمية المطلقة والا لتساوت الاجسام فيها واشار
اليه بقوله ولو اقتضت الجسمية هيأتها لما اختلفت فيها ولا الجسم
المخصوص والا لدار لان تخصصه بها ولا جسما اخر لان تخصيص
كل جسم بسبب البقية لان الحدس الصائب يحكم بان الاجسام
ليس وجود بعضها من الاخر اولى من عكسه والصانع قد يرسخ في

في موضعه على ان الجسم لا يمكن ان يكون علة لجسم اخر ولا العرض
القائم بذلك الجسم لان عروضه له فرع تخصصه ولا العرض القائم بغير ذلك
الجسم لمثل ما مر في الجسم الاول فهو اذن امر اخر ليس بجسم
ولا جسماني وهو النور المجرد وذلك اما ان لا يحتاج الى غيره وهو الواجب
او يحتاج ويجب ان لا يجوز احتياجه الى الاجسام وهيأتها لان الشيء لا يمكن
ان يوجد ما هو اشرف منه لما مر ولان تاثير الجسم انما يكون بمداخلة
من الوضع فلا يمكن ان يوجد ما لا وضع له كالنفوس المجردة فتعين ان يكون
احتياجه الى نور اخر مجرد ولا يدور ولا يتسلسل بل ينتهي الى ما لا يحتاج
الى غيره وهو الواجب واسطة الهياكل عنوان هذا الفصل بذلك
لاشتماله على مطالب جليلة منها الايماء الى ان الانوار مطلقا سواء
كانت مجردة قائمة بذاتها او محسوسة قائمة بالاجسام متحدة
بالحقيقة وانما اختلافها بتفاوتها في الشدة والضعف والكمال والنقصان
وغير ذلك من الامور الخارجة عن الحقيقة ومنها الاشارة الى حقيقة النفس
فان معرفتها ام الحكمة واصل المعارف واجلها كما جاء في الوحي القديم
اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك وفي كلام النبي صلعم اعرفكم
بنفسه اعرفكم بربه وفي كلام افلاطون من عرف ذاته تأله وفي كلام
ارسطو معرفة النفس معينة في كل حق معونة كثيرة ومنها اثبات
الواجب بطريق اخر اعلى من السابق وهو النظر في النفس
الناطقة وطلب علتها كما اشار اليه الشارع صلى الله عليه وسلم
بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اوسط المطالب و
اشرفها والمقصود بالذات من هذا الفصل كما سنشير اليه
ومنها الاشارة الى ان كل ما هو نور قائم بنفسه فهو مدرك لذاته

ولان الانوار الجسمانية لا تدرك ذواتها لعدم قيامها بنفسها
الى غير ذلك من الخبايا في الزوايا الاجسام تشاركت في الجسمية و
تفاوتت في الاستنارة وعدم الاستنارة فالنور بعض الاجسام
وليس جسميتها حقيقتها ولا جزءا منها وفي بعض النسخ فالنورية عرضية
في الاجسام والعرض واحد ونورية الاجسام ظهورها لها اي
للاجسام او المعنى من النور العارض قيامه بغيره وليس وجوده
لنفسه فان وجود العرض انما هو للموضوع فاثره بالعرض بذاته
وليس له ذات مستقلة بل هو صفة لذات فليس ظاهرا
لذاته فليس مدركا لذاته لان حقيقة الادراك هو ظهور الشيء
للشيء وهو ان كان حقيقة النور وهو الظهور الا ان حقيقته ليست
لذاته بل لغيره لقيامه به فيكون حقيقته ظهورا لغيره لا لنفسه فلو قام
بنفسه لكان نورا لنفسه كما ان الطعم مثلا لو تجرد فرضا لكان
طعما لنفسه ولو كان نورا لنفسه كان مدركا لذاته كما قال
في شرح الاشراق عند قوله ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد استدل
عليه ببيان عكس نقيضه وهو ان كل ما هو نور غير مجرد اي
عارضي فليس نورا لنفسه لان المعنى به ان يكون قائما بذاته
مدركا لها والعارضي ليس كذلك لقيامه بالغير ولهذا قال اذ وجوده
لغيره فلا يكون الا نورا لغيره وهو محله الذي قام به لاستحالة ان يكون
نورا لنفسه وهو قائم بغيره لما مر من تعذر كون الشيء نورا لنفسه
ولا يخفى ان مبنى هذا ايضا بطلا على هذا التعبير لاستلزامه صحة
جميع ما ذكر فيه ولولاه لم يكن كذلك اقول على هذا التعبير يصير معنى
قوله ما هو نور لنفسه فهو مجرد ما هو نور قائم بذاته مدرك لها

فهو غير عارض وهو بديهي فلا يحتاج الى الاستدلال كقولك ما قام
بذاته فهو غير عارض لغيره واما ما استدل به وبينه من عكس
نقيضه فان اراد بالمحمول نفي مجموع الجزئين من حيث المجموع كما هو
المتبادر من عبارته فلا يحتاج الى البيان اذ الجزء الاول اعني القيام
بذاته ينافي العروض صريحا وايضا لا يثبت بذلك ما يتبنيه عليه
من ان من يدرك ذاته فهو نور مجرد لانه يثبت في الفصل الثاني
لهذا بانه ليس جوهرا غاسقا اي جسما لظهوره عند ذاته وعدم
كون الاجسام كذلك ولا هيئة في الغير اذ الهيئة النورية يعني
النور العارض ليس نورا لنفسه لما تبين في الضابط فضلا عن
الظلمانية فتعين ان يكون نورا مجردا وعلى هذا لا يثبت ان ما يدرك
ذاته فليس نورا عارضا فلا تصح الحوالة وان اراد نفي كل واحد
من الجزئين فالجزء الاخير غير بين ولا مبين لما ذكره اذ يصير عند التحليل
قضيتين احديهما كل ما هو نور عارض فليس قائما بذاته وهو
غني عن البيان بل لغو والاخرى كل ما هو نور عارض فليس مدركا
لذاته وهو غير بين ولم يستدل عليه اصلا فالحق ما قرع سمعك
فاحسن تدبره تطلع على جلية الحال ان كنت من اهل الحدس
الاشراقي وكل مميز لما خلو له من نفوسنا الناطقة بل نفوس جميع
الحيوانات ظاهرة لذاتها مدركة لها اما الاول فبالوجدان واما الثاني
فبالحدس كما مر فهي انوار قائمة وفي بعض النسخ قائمة بنفسها
اي غير قائمة بغيرها اذ ليس معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ان
له قياما بذاته كالعرض قيام بغيره بل معناه سلب القيام بالغير
كما ليس معنى قولهم واجب الوجود موجود بذاته ان ذاته علة

كما للعرض بدل

وجوده

وجوده بل عدم كون وجوده معلولا اصلا لكونه عين ذاته كما بين في موضعه
وكذا قولهم ذات الواجب كاف في وجوده او مقتض لوجوده وامثال
ذلك من باب المسامحات التي يقبلها العقل في بدو الامر عند جليل النظر
ولذلك بنوا الامر عليه في اوائل الحال كما في التعليقات وغيرها واما ما
يعتقده الدقيق فهو ما يثبتونه بالبرهان في الموضع اللائق به ومن ههنا
تطلع على معنى قول المص نور لذاته فتدبر وقد بينا في الهيكل الثاني
انها حادثة ولا بد لها لكونها ممكنة من مرجح لوجودها على عدمها لاستحالة
الترجح بلا مرجح بالضرورة النظرية واكتفى بكفتي الميزان ولا توجد الا
اذ لا توجد الشيء ما هو اشرف منه كما مر مرارا فمرجحها ايضا نور مجرد اذ
النور العارض اخس منه فان كان ذلك النور المجرد واجب
الوجود فهو المراد وان لم يكن فينتهي الى واجب الوجود بذاته الحي
بذاته لان الحيوة عبارة عما يصح به العلم وهو تعالى عالم بذاته لذاته
فذاته مصححة لعلمه فهو عين الحيوة القيوم قد مر معناه وفي سياق
كلامه اشعار بان المقصود من هذا الفصل اثبات الواجب
بالطريق المخصوص وان ما سوى ذلك توطئة لا تمكن فلا بد له
من مفهوم وينتهي الى ما لا يكون تقومه بغيره لبطلان الدور والتسلسل
القيوم هو ظاهر لذاته لان النور الذي ينتهي اليه جميع الانوار
في سلسلة الاحتياج بل جميع الانوار شعلة من نوره بالكلية
بخلاف غيره من الانوار فانها متعلقة بها اما بالتدبير او بالعلاقة القريبة
والمعشوقية القريبة المستلزمة لنوع مناسبة تامة بينهما وهو
نور الانوار المجرد عن الاجسام وعلائقها المستلزمة للنقص والظلمة ....
وهو محتجب لشدة ظهوره فان الشيء اذا جاوز حده انعكس

تقومه

وجوده
الى ما لا يكون
والتسلسل في تقومه بغيره
له وسلسلة الى ما يكون وجوده بذاته
دلت على الحي بذاته

.... بالكلية بخلاف غيره من الانوار
فانها متعلقة بها
اما بالتدبير او بالعلاقة
القريبة والمعشوقية
القريبة المستلزمة
لنوع مناسبة تامة
بينها وبينه فتم

ضده ويفيض منه الى فضاء العدم الصرف ضرباً للمثل انوار متفاوتة
في الشدة والضعف بحسب القرب والبعد منه وتلك الانوار المختلفة
متحدة في الحقيقة النورية وانما التمايز بينها باختلافها في الشدة والضعف
ونهاية الضعف ان يكون نوراً قائماً بغيره كالانوار المحسوسة
كما ان النور المحسوس يفيض منه الى الهواء القابل انوار متفاوتة
في الكمال والنقصان الى ان ينتهي الى الظلمة فيكون في غاية النقص
والاجسام ايضاً صادرة من الانوار بمنزلة الاظلال لها بل هي في
انتهاء مراتب نقصان النور كما ان الظل المحسوس الصرفة
التي لا يشترط فيها قابلية المحل عند العقل فالوجود كله نور والانوار
العارضة نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال
للناس والله بكل شيء عليم **فصل** في ان اول ما صدر عن الحق الاول
نور مجرد واحد وذلك يتوقف على مقدمة هي ان الواحد من جميع
الوجوه الذي لا يكون في ذاته اصناف دواع بواعث يدعوه الى افعال
مختلفة وارادات تتبع تلك الدواعي كما زعمه بعض او لا يتبعها بل يرجح
تعلقها بلا مرجح كما قال بعض موجبة تلك الدواعي والارادات
المختلفة لكثرة في ذلك الامر المشتمل عليها محوجة الى السبب ضرورة
ان الواجب ليس فيه كثرة اصلاً كما سبق وينعكس
بالعكس النقيض الى قولنا كل ما فيه كثرة بوجه من الوجوه فليس
هو واجب فيكون ممكناً فيحتاج الى السبب كما اوجب الكثرة الانام
اليه فان البرهان الدال على ان الجسم ليس بواجب مداره
على اشتماله على الكثرة الدواعي والارادات بعد تقييد الوحدة
والتصريح بنفي الاصناف بجميع الوجوه انما هو للتسجيل على ابطال
التسجيل قول

قول الحكماء لغير حيث يجوزون صدور الكثرة عنه لعلل للدواعي المختلفة
في ذاته كما هو مذهب المعتزلة من المتكلمين او للارادات المختلفة
من غير داع كما هو مذهب الاشاعرة منهم يجب ان يكون فعله بلا واسطة
اي اثره الصادر عنه واحداً هذه الجملة خبر لقوله الواحد من جميع الوجوه و
الدليل عليه انه لو صدر عنه اثنان كان ذلك بحسب اقتضائين مختلفين
فان اقتضاء احد الشيئين غير اقتضاء الاخر فيلزم في مقتضي الشيئين بلا
واسطة التكثر لان الاقتضائين المختلفين مستندان الى جهتين مختلفين في ذاته
لانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون له مع غيره لا يكون
صدور ذلك المعلول منه اولى من غيره ومن البين ان الشيء الواحد من جهة
واحدة لا يكون مختصاً بشيء وبغيره لان اختصاصه باحدهما يستلزم
انتفاء اختصاصه بالاخر وهو ظاهر فالاقتضاءان ان استندا الى الذات
الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصاً باحدهما وبالاخر من جهة واحدة
فيكون من حيث هو يقتضي ذلك لا غيره تقتضي غيره لا ذلك هف فلا بد من استنادهما
الى جهتين مختلفتين في الذات من احدى الجهتين مقتضياً لاحدهما دون غيره ومن
الاخرى من الاخر مقتضياً للاخر دون غيره وعلى هذا التقرير يندفع كثير من الشبه
كما لا يخفى على من تامل وانصف فان قلت الواجب تعالى متصف بسلوب واضافات
متعددة فلم لا يجوز ان يصدر عنه باعتبارها اشياء ويكون لكل واحد منها
مختصاً بواحد من تلك الاشياء ومخصصاً له قلت تلك السلوب والاضافات
فرع على المسلوب والمضاف اليه والكلام في الصادر الاول وليس الواجب
في مرتبة صدوره متصفاً بها وان كان متصفاً بها بعد صدوره وما يصدر عنه
فلا يرد ما يقال انهم قيدوا الموضوع بالوحدة من جميع الجهات والاعتبارات
والواجب ليس كذلك ضرورة اتصافه بالسلوب والاضافات فكيف يجعل

كما هو الوجه التنبيه على ان الواجب واحد من جميع الوجوه والتفريع على اختلاف

بدون مدخلية من غيره

استناد هما الى

هذا كبرى للقياس المنتج ان الواجب تعالى لا يصدر عنه الا الواحد و
ذلك لما عرفت ان الواجب غير متصف بشي منها في مرتبة صدور المعلول
الاول كما مر فان قلت اذا كان صدور المعلول عن العلة بسبب الخصوصية المذكورة
فلا يكون العلة علة لذاتها بل لتلك الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقيا
لاشتمالها على امرين مختلفين فاذن لا يصدر عن الواحد الواحد ايضا
قلت المراد بالخصوصية هو مبدا خصوصية المعلول والتعبير بالخصوصية
لتجوز العبارة وذلك المبدا في صدور الواحد عنه عين ذاته من دون امر زايد
عليه اصلا ولا يمكن ذلك في الصدور في صدور المتعدد ولان كلها للمعلول من
الخصوصية وغيرها فهو من العلة ونحن نعلم بديهة ان الاشياء اذا تساوت
نسبتها الى موجدها ونسبة موجدها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا
يكون اشياء ولذلك قيل ان هذا الحكم قريب من الوضوح
ويكفي فيه مجرد التنبيه فاول ما يجب بالاول نور واحد لا كثرة فيه وليس
بجسم متحقق فيه هيئات محلقة كالشكل والوضع والكم وغيرها اذ لا
ظهر ان يراد بالهيئات الاعراض الداخلة في الجسم فان الجسم عند
الاشراقيين مركب من الصورة الامتدادية المحسوسة في بادي النظر
والاعراض المخصوصة المختصة وهم لا يتحاشون عن تركب الجوهر
من العرض كما مر واليه اشاره ولا هيئة فيحتاج الى محل فلا يكون اول
صادر ولا نفس اي جوهر مجرد يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف
فيحتاج الى بدن اي في فعله اذ بذلك الاحتياج يمتاز عن العقل والصادر
الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه من الممكنات فلا يكون في فاعليته
محتاجا الى الجسم هذا ويمكن ان يتمسك فيه بقاعدة الامكان الاشرف
وسيجي تقريرها ولما ابطل جميع الاقسام المحتملة سوى كونه جوهرا مجردا

غير متعلق

غير متعلق بالاجسام تعلق التدبير صرح به بقوله بل هو جوهرا ذ ابطل كونه
هيئة قايم وفي بعض النسخ قايم بذاته والغرض منه انه غير متعلق بالمادة اصلا
لا بتركبه ولا بحلوله فيها ولا بتعلقه بها على وجه يكون كالآلة لما مر من ابطال
تلك الاقسام مدرك لنفسه لما مر من ان كل مجرد فهو مدرك لنفسه لانه
ظاهر بذاته لذاته ولبارئه اذ الانوار المجردة بالكلية وهي التي يسميها
الشيخ بالانوار القاهرة لا يحجبها شي عن شي لانها ظاهرة بذاتها ظاهرة
بغيرها فلا مانع لها من المدركية والمدركية نعم ادراك السافل للعالي ليس
على وجه الاحاطة والاكتناه بل بما فيه من لمعة نوره بخلاف ادراك العالي للسافل
ولعل هذا معنى ما قاله بعض المحققين من الصوفية ان لكل فرد من الجواهر
المجردة يحمد المبدا بما يعطيه نشاته خاصة ويسبحه عما لا يعطيه
نشاته وكان في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اشارة الى ذلك
فتدبر وهو النور لانه يجب ان يكون اشرف الممكنات ولا اشرف
من النور الابداعي الموجد بغير مادة ومدة وآلة وبالجملة بدون المتوسط
اصلا الاول بالنسبة الى ساير المعلولات لا يمكن اشرف منه لما يجي
من قاعدة الامكان الاشرف ومنتهى الممكنات في سلسلة العلية
وليس وراءه الا نور الانوار وهذا الجوهر ممكن في نفسه واجب
بالاول لما مر تحقيقه فيقتضي بالنسبة الى الاول ومشاهدة جلاله جوهرا
قدسيا اي مجردا عن المادة وعلايقها آخر وبنظره الى امكانه ونقص
ذاته بالنسبة الى كبرياء الاول جرما سماويا وهكذا الجوهر القدسي الثاني
يقتضي بالنظر الى ما فوقه جوهرا مجردا وبالنظر الى نقصه جرما سماويا
الى الآن كثرت جواهر مقدسة عقلية واجسام بسيطة فلكية وعنصرية لان
سلسلة العقول تنتهي الى العقل الموجد لهيولى العناصر المقتضي بواسطة

الاستعدادات الحاصلة من الاوضاع الفلكية لصورها عليها والجواهر
العقلية المقدسة وان كانت فعالة الا انها وسايط جود الاول و
هو الفاعل بها وفيه ذب عن الحكما فانهم حيث ما حكموا اترتيب الوجود
على النحو المذكور فهم بعض القاصرين من ذلك انهم ينفون تاثير الاول الحق
فى ما عدا الصادر الاول وليس الامر كما توهموه فان غرضهم بيان الجهات
التى يصلح منشأ الصدور الكثرة عن ذاته الاحدية لا نفى التاثير عنه و
اثباته للوسايط ثم بالغ فيه وضرب له المثل وقال وكما ان النور الاقوى
لا يمكن الاضعف اى لا تجليه يتمكن من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة
الواجبة لا تمكن الوسايط من الاستقلال لوفور فيضه وكمال قوته فان
الاقوى يقهر الاضعف ويقهره كيف لا يكون فيضه وافراد قوته كاملا
او يمكن الوسايط وهو وراء ما لا يتناهى من الانوار المجردة الغير المتناهية
بحسب قوة التاثير اعنى العقول فان الحركات الدائمة للافلاك من اثارها
بما لا يتناهى من الكمال قال الشيخ فى الاشراق وغير المتناهى قد يتطرق
اليه التفاوت كما فى الآت والالوف الغير المتناهية واذا كان الواجب
لا يكون غيره من التاثير فكل شان من الشئون الكائنة فى الوجود فيه
شانه بل كل شان منه شانه كيف لا والوسايط ايضا لمعات انوار
ذاته خاتمة الهيكل فى تفصيل الموجودات الصادرة عن نور الانوار
اعلم ان العوالم جمع العالم وهو اسم ما يعلم به كالخاتم لما يختم به غلب
على ما يعلم به الصانع تعالى ويجوز اطلاقه على جميع الممكنات الموجودة و
على كل فرد منها ثلثة اى ثلثة اجناس متوسطة عالم يسميه الحكما عالم
العقل والعقل على اصطلاحهم كل جوهر لا يقصد اليه بالاشارة
الحسية ولا يتصرف فى الاجسام ايضا بمعنى ان يكون هو المباشرة

لتحريكها

لتحريكها فخرج بالقيد الاول الاجسام وبالثانى النفس وعالم النفس
وهى الجوهر الذى لا يقبل الاشارة الحسية ويتصرف فى الاجسام
كما قال والنفس الناطقة اى المدركة للكليات وان لم يكن جرمانية
وذوات جهة للبراهين الدالة على تجردها الا انها تتصرف فى عالم
الاجسام والنفوس الناطقة تنقسم الى ما تتصرف فى السماويات
وهى النفوس الفلكية والى ما النوع الانسان وهى النفوس البشرية وعالم
الجسم وقد علم تعريفه وهو ينقسم الى اثيرى الاثير فى اللغة الخالص المختار
من كل شئ سمى الفلك به لشرفه والياء فيه اما للمبالغة كما فى احمرى ودوارى
او للنسبة كما يقال الاجسام الفلكية وعنصرى اى العناصر وما يتركب منها
والياء فيها للنسبة وشموله النفس العناصر بطريق العموم المجاز ومن
جملة الانوار القاهرة اى العقول سماها انوار القاهرة غير مرة من ان كل ما يدرك
ذاته فهو نور مجرد ووصفها بالقهر لكونها عللا لما بعدها والعلية يلزمها
القهر والغلبة كما ان المعلولية يلزمها المحبة والذلة ابونا اى مبدأ انشائنا وعلتنا
والاوايل كانوا يسمون المبادى بالاباء وبذلك نطق السنة النبوة الاولى
خصوصا عيسى عليه السلام كما سينقل فى الكتاب عنه فلما وقع الى من بعدهم
اضلوا معناه فضلوا ورب طلسم اى صورة نوعنا ومفيض نوعنا على
ابداننا ومكملها بالكمالات العلمية والعملية بل مكمل اجسادنا ايضا بالتغذية
وما ينبعها روح القدس الطاهر عن وجس الهيولى بالكلية المتصف
باكمل الصفات القدسية من العلم التام المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال
اعلم ان الحكماء الفرس وغيرهم من المتالهين كهرمس المسمى بوالد الحكما
وفيثاغورس وافلاطون امثالهم ذهبوا الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب
وبسايط العناصر ومركباتها ربا فى عالم النور هو عقل مدبر لذلك النوع

ذو عناية وهو الغاذي والمنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور
هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور وقياعن
انفسنا والا لكان لنا شعور بها فجميع هذه الافعال من تلك الارباب حتى قالوا
ان الالوان الكثيرة العجيبة في رياش الطواوس علتها رب نوعها وكذا
جميع الهيئات فان تلك الهيئات ظلال الاشراقات نورية ونسب معنوية
في تلك الارباب النورية وكذا رائحة المسك ظل لهيئة نورية في رب نوعه
فان الارباب يفيض عليها من مباديها انوار اخر عارضة لها ويلزمها
نسب مختلفة فيظهر صورها في اصنامها الجسمانية ودليلهم على ذلك وان
كان اقناعيا فلا يدل على وهن المدعى فان اطلاعهم على ذلك بالمشاهدة
الحقة المتكررة المترتبة على انسلاخهم عن الهياكل الظلمانية وانما جادلوا
الحجة لغيرهم ممن ليس من اهل التجريد والمشاهدة بانه شاهدها وحكى افلاطون
عن نفسه انه خلع الظلمات اي التعلقات البدنية وشاهدها حتى ان
حكماء الفرس سموا كثيرا منها فسموا رب صنم الماء خرداد ورب الاشجار
مرداد ورب النار ارديبهشت والى تلك الارباب اشار سيدنا الكاشف
عن حقايق الانبياء صلى الله عليه وسلم بقوله اتاني ملك الجبال وملك السحاب وكذا
اعتبر رصد شخصا واشخاص معدودة كبطلميوس وابرخس ومن ضاهاهما
من ارباب الارصاد الجسمانية في الامور الفلكية من الحركات وغيرها حتى
تبعهم من تلاهم في ذلك وجعلوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر
قول اساطين الحكمة والنبوة في شيء شاهدوه في ارصادهم الروحانية في
خلواتهم ورياضاتهم هذا ما ذكره المص في كتبه اقول ليس غرضه
من ذلك ان يقنع بمجرد تقليد هؤلاء الاساطين في مثل هذا المطلب العالي
بل الغرض من تلك المبالغة تشويق الطالب حتى يتوجه الى طريق تحصيلها بما
يمكن

جميع ريش

وجميع المشائين متفقون على ذلك وانكروهم حرج

ارديبهشت

بما يمكن من التجريد وتلطيف السر فان لم يتيسر له في اوايل التوجه ولا يبتني ظنه
بل يطلب طريق تحصيله من خدمة اصحاب المشاهدة والله يتم ان
ما ذكره من ان روح القدس المسمى بالعقل الفعال عبارة ~~من العقل العاشر~~
هو من اتباع المشائين فانهم يجعلون روح القدس والعقل الفعال
الذي هو علة وجود الهيولى الاولى للعناصر بذاته وبواسطة الاستعدادات
الحاصلة من الحركات الفلكية للصور الفائضة عليها لكنه المؤيد باشارات اهل
الاشراق وكلهم اي العقول انوار مجردة الهية اي هي لمع من انوار ذاته
تعالى والعقل الاول اول ما ينتهي به الوجود هذا هو الظاهر من وصفه المذكور
وهو قوله ابونا ورب طلسم نوعنا ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يكون
مراده العقل العاشر مماشاة مع المشائين فانه قد يسامح في بعض المواضع
بالمماشاة معهم ثم انه لما شاهد الاول واشرف عليه نور الاول امكن ان
يتقدر عنه باعتبار المشاهدة عقل آخر وباعتبار ما فاض عليه من نور الاول
آخر ولا يلزم من قبول العقل الاول المعلية النورية من الواجب تكثر في
ذاته تعالى اعطاء الذات والهيئة فانها لم يوجد اعنه بمجرد ذاته بل ذات
العقل صدر عن ذاته فقط واما الهيئة فهي من الذات بشركة القابل وهو
ذات العقل ثم لما كان جهة المشاهدة اشرف من جهة النور الفائض
عليه كان العقل المعلول للجهة الثانية فكان العقول الصادرة من جهة
المشاهدات لكونها اشرف ارباب الاصنام الموجودة في عالم
المثال التي هي اشرف من الاصنام الموجودة في عالم الحس والصادرة
من جهة الاشعة الفائضة من مباديها لكونها اخس من الاول ارباب
الاصنام الجسمانية التي هي اخس من اصنام عالم المثال لكثافتها و
ظلمتها وتلك الارباب باسرها صادرة بالاعتبارات العرضية كما تبين

التجريد وتلطيف السر

اعلم ح

هو رب النوع الانساني في لغة الشرعية كلمة المقاوس

هذا هو الظاهر من وصفه المذكور قوله ابونا ورب طلسم نوعنا وهو احتمالا مرجوحا ان يكون مراده العقل العاشر مماشاة مع المشائين فانه قد يسامح في بعض المواضع بالمماشاة ...

في السلسلة الطولية

من هذا البيان واما الاعتبارات الطولية فانما هي مصادر للعقول
العلى التي لا علاقة لها بالاجسام بالربوبية واما الاجسام فهي صادرة
عن بعض العقول من حيث الفقر والاشراق مع الاستغناء والقهر والمحبة
والذل افرادا او تركيبا غالبا احدهما ومغلوبا مختلف المراتب في تلك
العلية او متساوين ومن تلك الجنبات تكثر مراتبها من الفلكيات
والعلويات وتميزت السعود والنحوس والممتزج من العلويات
فجميع الهيئات الجسمانية ظلال للهيئات العقلية ولا يستنكر ذلك
فان الطبيعة الانسانية التي هي في الذهن مجردة غير متعددة مع انطباقها
ومناسبتها للافراد الموجودة في الخارج المتعددة هذا هو المحمل المطابق
لما فصله الشيخ وذكره وابطل ما بالغ من انحصار العقول في السلسلة
الطولية كما هو زعم المتاخرين من اتباع المشائين فانه باعتبار الهيئات
النورية الفائضة من مبادئها عليها احادا وثنائا وثلاثا و هكذا مع تركيبها
بما في الاعتبارات من القهر والمحبة وغيرها تتعدد العقول كما اشار اليه
بقوله وتكثرت العقول لكثرة الاشراقات وتضاعفها بالنزول فان العقل
الاول انما اشرق عليه من الاول فقط والثاني منه ومن العقل الاول
ومنهما معا والثالث من الثلثة افرادا ازواجا وثلاث ثلاثيات وهكذا
تتضاعف الاعتبارات تتكثر العقول الصادرة عنها الى ان ينتهي في البعض الى
عقل لا يصدر عنه عقل آخر كارباب الانواع لكونها اخس من العقول
الثابتة كما في النور المحسوس فانه ينتهي مراتب انعكاسه الى حيث
لا ينعكس منه شيء لضعفه جدا ثم لما كان اثبات الوسائط يوهم بعد الاول
عن المعلولات دفعه بقوله والوسائط اي العقول النفوس المتوسطة
بين المبداء الاول ومعلولاته وان كانت اقرب اليها من حيث العلية
اليها

والتوسط في وصول اثر الاول و[illegible] بها كالتغيير للعلية فان علتها ليست
بالفاعلية بل بالآلية على ما سبق تحقيقه الا ان الابعد منها في سلسلة العلية اقرب منها من
جهة شدة الظهور لان الابعد انور واكمل في حقيقة النورية واقرب الجميع
نور الانوار فانه النور التام الذي لا يمازجه ظلمة النقص اصلا الم تر ان سوادا
وبياضا ان كانا في سطح واحد نير ان البياض اقرب الينا لانه يناسب
الظهور ولذلك يتبرا اي من تعاكس الاضواء البياض ومن انتفائها السواد
فالاول تعالى شانه في العلو الا على بذاته المتعالية عن مراتب النقص وسماته و
الدنو الادنى لشدة نوره فسبحانه تنزه عن النقائص مطلقا حتى في الانحصار
على احد طرفي التقابل مما يمكن ثبوته له من هو على البعد الا بعد من جهة علو رتبته
والقرب الاقرب من جهة نوره النافذ الغير المتناهي شدة واعلم ان هذا
وما سبقه من ان الواجب فيضان انوار العالي على السافل وما سبقه من
ان الواجب تعالى لا يمكن الوسائط من الاستقلال بالتاثير يطابق ما عليه بعض ائمة
الكشف من الصوفية من ان الفيض الالهي يصل الى معلولاته بالوسائط وبدونها
معا ثم ان ما ذكره الشيخ يشتمل على فائدة زائدة هي ان التاثير الذي هو بالوسائط
مغلوب مقهور تحت التاثير الذي هو بلا واسطة فصل في ان فعله تعالى
ازلي ويعبر الحكماء عن هذا المعنى بانه تعالى لا يتعطل عن جوده واذا كان الاول موجبا
لما سواه اي علة مستلزمة لما سواه على الترتيب المشار اليه سابقا وليس المراد
منه نفي الاختيار بل له ارادة قديمة متعلقة بمراد قديم يتقدم تلك الارادة عليه
بالذات لا بالزمان فان تخلف افعالنا عن ارادتنا ليس لان الارادة من حيث
هي ارادة تقتضي ذلك بل لنقصانها عن كونها علة مستلزمة فان كانت
ارادته تعالى كافية في وجود المعلول فلا يتخلف المعلول عنها اصلا والدليل
على كونه تعالى علة مستلزمة لما سواه في الجملة انه لو لم يكن علة مستلزمة لغيره

اصلا فوجود ما سواه عنه يتوقف على وجود امر اخر وذلك الامر ايضا ممكن
فيتوقف على آخر ويتسلسل فان كانت تلك الامور قديمة فقد دل البرهان
على بطلانه ومع ذلك يستلزم المطلوب وهو ازليه فعله تعالى وان كانت
حادثة فهو ايضا يستلزم المطلوب لانه ح لا يكون لمجموع ما عدا الواجب
ابتداء زمانى بمعنى انه لا يكون الواجب منفكا عن ممكن ما موجود والحاصل
ان جميع الممكنات من حيث الجميع ان كان فيه ما هو لازم للواجب فهو المراد
والا كان ذلك الجميع محتاجا الى امر آخر سوى الواجب وهو ايضا من الممكنات
فلا يكون الجميع جميعا هف فثبت ان فى الممكنات ما يكون الاول تعالى علة تامة
له مرجحا لوجوده على عدمه والمرجح دائم لوجوب وجوده فيدوم الترجيح
واشار مجملا الى ما ذكرنا من البرهان مفصلا بقوله ولا يتوقف جميع الممكنات
على غيره اى غير الاول تعالى والا لم يكن جميعا كما مر وليس قبل جميع الممكنات
غيره لان كل ما سواه ممكن فيكون داخلا فى جميع الممكنات ولا وقت
ولا شرط ليتوقف عليه كما فى افعالنا اذا اخرناها الى يوم الخميس مثلا
لكون ذلك الوقت اصلح له او الى مجى زيد لمصلحة يتضمنها او تيسر آلة يتوقف
الفعل عليها اذ قبل جميع الممكنات ليس شئ من ذلك المذكور ثم ان المتكلمين
يتوهمون انه لما كان تعالى فاعلا مختارا يفعل بالارادة لا يلزمهم ازلية العالم لانه
ح يكون نفس ارادته تعالى مخصصا فاشار الى دفعه اشارة خفية بقوله
وليس للاول تعالى لا فى ذاته ولا فى صفاته ليريد ما لم يرد وليقدر بعد ان لم يقدر
واسناد التغير الى تعلق الارادة لا يجديهم نفعا لانه لا بد لتخصيص تعلق
الارادة فيما لا يزال دون الازل من مرجح فان ذلك التعلق فى جميع الاوقات
ممكن فظهر فساد ما يقال من ان القادر يرجح بارادته احد المقدورين على
الاخر من دون مرجح آخر وان المستحيل انما هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح

٤٦٧

الطريقين

بلا مرجح بناء على توهم ان الهارب يختار احد الطريقين والجائع يختار احد الرغيفين
من غير مرجح فان ما ذكروه من الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح فى تعلق
الارادة بين شيئين وسوانه لم لا يجوز ان يكون الارادة متعلقة فى الازل بوجوده
فيما لا يزال من الاوقات المفروضة فيكون الارادة والتعلق ازليان موجبين لوجوده
فى وقت معين مما لا يزال دون الازل ضرورة ان القدرة تؤثر على وفق الا
رادة ويكون مرجح تعلق الارادة لوجوده فى ذلك الوقت هو كونه اصلح
على نحو ما قالوا فى نظام العالم لانا نقول لا وقت قبل جميع الممكنات لانا نقول
لا يلزم من تعلق الارادة فى الازل لوجود شئ فى وقت معين ان يكون ذلك
الوقت فى الازل كما لا يلزم منه وجود الشئ ولا يقال ايضا انا ننقل الكلام
الى ذلك الوقت وعلة تخصصه بما لا يزال لانا نقول ليس للوقت وقت اخر
حتى يصح الاستفسار عن علة تخصصه بذلك الوقت بل الوقت مخصص بهويته فالقول
المذكور فى قوة قولك لم لم يكن ذلك الوقت وهو غير محصل فالوجه فى دفعه
ان يقال اذا كان وجوده فى ذلك الوقت اصلح من وجوده فى وقت آخر لم يكن الوقت
معدوما صرفا لاشتراك وجوده فى ذلك الوقت مع وجوده فى وقت اخر فى جميع
الهيئات الا فى الوقت فامتياز احدهما بالاصلحية انما هو من خصوصية الوقت
فلا بد ان يكون للوقت وجود وكيف يكون ما هو موهوم محض متصفا بالزيادة
والنقصان والتقدم والتاخر وقد بين ذلك فى موضعه واذا كان الزمان
موجودا وقد بين انه ليس مسبوقا بالعدم لان تقدم عدمه على وجوده لا يكون
الا بالزمان فيلزم من عدمه وجوده فيلزم ازليه فعله تعالى فى الجملة ثم اذا ثبت انه
مقدار الحركة يلزم ازليه جسم متحرك هذا تقرير كلامهم لكن جريان برهان التطبيق
فى الامور المتعاقبة ينفى لا نهاية الزمان والحوادث المتعاقبة وما يعتبر العزم بين
عدم جريان التطبيق الا فى الامور المجتمعة غير تام اذ لا يدخل فى التطبيق الفعلى

والوهمي لاجتماع الآحاد في الوجود الخارجي ولا شك ان التطبيق انما هو في العقل
والوهم لا في الخارج وزيادة البسط لا تليق بامثال هذا المجال ثم ان الاوهام
العامية تذهب الى ان القدم ينافي تاثير المؤثر حتى ان المتكلمين يشنعون على الحكماء
بذلك فاشار الى دفع هذه الدغدغة بتمثيل يلين عريكة الوهم فقال ولا تظلمت
ان الشعاع من الشمس وليس الشمس من الشعاع وان دام الشعاع
بدوامه اي الشمس وامر التذكر والتنبيه سهلة فلا تعجب من كون الحق
قايما بالقسط اي العدل المقتضي لايصال كل قابل الى ما تقبله من الوجود وما
يتبعه من الكمالات قياما سرمديا ويكون هو مفيض الجود وتوابعه على
الممكنات مع دوامها كما في صورة الشمس والشعاع وما ذا يضر اي
ضير تضر على ان قوله ما ذا مفعول مطلق لقوله تضر الشمس وكونها مفيضا للشعاع
على الاعيان القابلة دوام شعاعها فاعل لقوله تضر او بقاء ذرات في نورها
يعني لا يقدح ذلك في مرتبة كمال الشمس وكونها مفيضة وتلك مستفيضة
بذلك تظهر جمال كمالها التكميل الخامس في اثبات تسلسل الحوادث
الى غير النهاية واسنادها الى حركة متصلة سرمدية اعلم ان كل حادث
زماني وهو ما يوجد بعد ان لم يكن يستدعي سببا اي امرا يتوقف
عليه وجوده شرطا كان او آلة او ارتفاع مانع حادثا ضرورة انه لو كان
جميع ما يتوقف عليه قديما لكان قديما لامتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة ونعود الكلام الى السبب الحادث فانه ايضا يستدعي سببا
حادثا وهكذا الى غير النهاية فينبغي اي يجب ان يتسلسل الى غير النهاية
اسباب حادثة بحيث لا يكون لها مبدأ اذ ان المبدأ الحادث
المفروض عايد اليه الكلام كما قرر فلا يكون مبدأ وقد فرض هف فثبت
ان في الوجود حوادث متجددة متعاقبة غير منقطعة ومنتهى لا محالة

الى ما

الى ما يجب فيه التجدد والتعاقب لذاته والامر الواجب التجدد
لذاته هو الحركة فان الزمان وان كان واجب التجدد لكن ليس
كذلك لذاته بل لمحله الذي هو الحركة لان الزمان هو مقدار الحركة من
حيث لا يجتمع اجزاؤها والذي يصح ان لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة
التي تصلح ان يكون سببا للحوادث ولا ينصرم هو ما للافلاك كذا في
النسخ رأيناها وقوله الذي يصح مبتدأ خبره ما للافلاك والدورية صفة للحركات
ويمكن ان يكون الدورية خبر المبتدأ وقوله ما للافلاك بيان له او خبر والمعنى
الذي يصح ان لا ينقطع من الحركات هو الحركة الدورية التي كذا وهو ما
للافلاك بيان له او خبر والمعنى فان الحركات المستقيمة لا بد من انقطاعها
اذ لا يجوز وجود مسافة غير متناهية للبراهين الدالة على تناهي الابعاد ولا استمرار
للحركات المستقيمة بالتراجع والانعطاف للبرهان الدال على ان بين
كل حركتين مستقيمتين سكونا فان المص لا يعتقده تاما كما ذكر في المطارحات
وافلاطون وغيره من الحكماء ينكرونه بل لان الحركة المستقيمة اما طبيعية او قسرية
فلا يكون الا في العنصريات اذ لا قاسر في الافلاك كما تقرر عندهم المطلع وان
كانت ويجي الكلام فيه وذلك القسرية اما عن طبع القاسر او ارادته فان كان
الاول فيجب انقطاعها عند وصول القاسر الى حيزه الطبيعي وان كان الثاني
فيجب انقطاعها ايضا لان ما تحت فلك القمر مما يمكن ان يكون له حركة
ارادية اعني انواع الحيوان لا يحتمل الدوام لتوقف افعالها على الابدان ولا
دوام لتلك الابدان لوجوب تحلل التركيب العنصرية كذا في الاشراق
وشرحه واقول هذا انما يتم اذا كان القاسر جسما متحركا يحرك المقسور مع حركته
وهو غير لازم اصلا فان الضرورة امتناع الخلاء يحرك الاجسام كما انها
كما في القارورة اذا مصت وكبت على الماء وايضا الانسان يرقى الحجر

تناهي م

الى فوق وينتهى حركة بها و الحجر بعد متحرك وليت شعرى لم لم يستند
وجوب انقطاعها الى وجوب الاستحالة فى بسائط العناصر ووجوب
الانحلال فى المركبات فليس فى العنصريات جسم واحد بالشخص
دائم ليقبل الحركة المستقيمة الدائمة ثم يبنى عليه انه لم لا يجوز ان يتصل
الحركات المستقيمة بالاشخاص المتعاقبة وهذا مشترك بين الوجهين
وانما يندفع بما ذكره بعض المحققين من ان الزمان شئ واحد متصل فيجب
استناده الى ما هو مثله فى الاتصال الوحدانى فثبت بهذه
المقدمات ان الحركات المستقيمة لا يصلح للدوام والاستمرار
بل الصالح له هو المستديرة والعناصر لا تحتمل الدوام فهى اذن فلكية
فثبت ان الحركة الصالحة للدوام هى الحركة الدورية الفلكية هذا وفى
تحقيق المطلب كلام طويل لا يحتمله المقام وهى اى الحركة الدورية الفلكية
سبب الحوادث التى فى عالمنا عالم العناصر وذلك باعداد المادة
لقبول الصورة الحادثة مثال ذلك ان يشرق الشمس على الماء فيسخن
متدرجا الى ان يزول عنه البرودة بالكلية وحينئذ فينخلع عن مادته صورة
الماء ويصير هواء باخذه الفارق الصورة الهوائية عليها ثم يتسخن الهواء
اكثر حتى يصير الطف وينخلع عن مادته صورة الهواء فيفيض عليه الصورة
النارية ولا نظن ان اعدادها انما هو بسبب الكيفيات المحسوسة
التابعة لاشعتها فقط بل هناك ارتباطات خفية لا يعلم كنهها
وتفاصيلها الا قيوم السموات والارضين وان شئت فتتبع الآثار
المجربة للقرانات وغيرها فى الاحكام المواليد السنين يتضح عجائب
يتحير منها عقول الالباب ثم اكد ما سبق بقوله واذا لم يعتبر
الفاعل الاول لاستحالة التغير عليه كيف وقد بين انه لا يقبل صفة

معايره

مغايرة له فلا يكون سببا للحركات الحادثات والا لزم قدم تلك
الحركات بقدم علتها التامة فلولا حركات الافلاك ما يصح حدوث
حادث لامتناع استناد الحوادث الى غير القديم فقط كما عرفت فلا بد من
امر متجدد يحصل بانضمامه اليه العلة التامة لتلك الحوادث ثم بين ان حركاتها
ارادية فقال وحركات الافلاك ليست طبيعية فان الفلك يفارق كل
نقطة قصدها بعين الحركة التى يقصد بعين الحركة بها والمتحرك طبعا
اذا وصل الى حيث قصد وقف اذ لا يهرب بالطبع عن مطلوبه بالطبع
ولا يمكن ان يكون قسرية قيل لانه لو كانت قسرية لكانت على موافقة
القاسر فكانت الحركات متفقة فى الجهات والسرعة والبطوء وليس
كذلك كما تشهد به الارصاد وقيل لانه قد ثبت ان ما لا مبدأ ميل طبيعى
فيه لا يقبل الحركة وثبت ايضا ان الافلاك ليس فيها مبدأ ميل طبيعى
لانها لا تقبل الميل المستقيم والميل الطبيعى لا يكون الا مستقيما لان
الطبيعة يقتضى الحصول فى الحيز الطبيعى على اقرب الطرق وهو الخط المستقيم
وقيل لان القسر شر ولا شر فى الافلاك بل هى خير محض وانت خبير بان
شيئا من الوجوه الثلثة لا يسلم عن المنع اما الاول فكما مر واما الثانى فلان دليل
المقدمة انما يدل على ان ما ليس فى ذاته مبدأ ميل ما لا يقبل الحركة القسرية ثم
الثابت بالدليل ان الافلاك ليس فيها مبدأ ميل مستقيم ولا يلزم
من ذلك ان لا يكون فيها مبدأ ميل ما لجواز ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير
آخر كذا قيل واقول يمكن الجواب بان الميل المعاوق اما ان يكون مستقيما
وقد بين استحالته مع ان الميل المستقيم لا يعاوق المستدير اصلا كما
يظهر فى الكرة المتحركة على مركزها المنحدرة من فوق او مستديرا اخر وهو ايضا
محال لانه قد ثبت ان الطبيعة لا يقتضى الميل المستدير لكن بقى احتمال

ان يكون الميل المستدير المعاوق اراديا والحركة المستديرة الجزئية بقدر
فضل الميل القسري عليها واما الثالث فكلتا مقدمتيه غير بينة ولا مبينة
واقول لو كان حركتها قسرية فان كان القسر دايما فيلزم تعطل الطبيعة
عن فعلها وان ارتفع في الجملة لزم انقطاع الحركة الحافظة للزمان وقد سبق
ان الزمان وحداني الذات متصل واحد فيجب ان تكون الحركة الحافظة
له كذلك واذ قد ثبت ان حركات الافلاك ليست طبعية ولا قسرية
فليس الا ان حركته ارادية وقد يوجد في بعض النسخ بين هذه اللفظة
وبين قوله فهي حي مدرك **فصل** في بيان مباشر القريب لتحريك
الفلك مقتضى حركة الفلك نفسه لما ثبت ان حركته ارادية لا بد ان يستند
الى نفس المتحرك لان المباشر لتحريك الجسم لا يمكن ان يكون عقلا اذ المعني
بالعقل الذات المجردة عن المادة وعلايقها بالكلية فتحريكها المتحرك جرم
الفلك في العبارة مسامحة والمعنى لجرم الفلك المتحرك تحريكا اختياريا
وتحرك جرم الفلك بتحريكها تحركا قسريا لان المحرك هو النفس المجردة
ليس ذات الجسم ولا اجزاء منه فهو خارج عنه فان اخذنا جرم الفلك
شيا على حدة ونفسه شيا على حدة فحركتها بتحريك نفسها الخارج عنها تكون
حركتها قسرية بالنسبة الى النفس لما مر وكان تانيث الضماير باعتبار
الافلاك وان اخذناهما معا شيا واحدا فحركته حركة ارادية لان مبداها
ليس امرا خارجا عن المجموع وهذا التحقيق لم نعثر عليه في كلام غيره ولا يرجع
الى حقيقة حكمية لان مثل هذا الاعتبار جار في الحركات الطبعية بان نجعل الجرم
الارض مثلا شيا على حدة وصورته النوعية شيا على حدة فيكون حركتها
قسرية لخروج مبداها من المتحرك لا سيما على ما ذهب اليه المص
من كون الصور النوعية اعراضا قايمة بالجسم الذي هو الجوهر الممتد المعلوم

من بادي الراي فان ذات الجسم حينئذ متقوم بدونها وانما يتحصل بانضمامها
انواع الاجسام من الارض والماء وغيرهما ثم على ما ذكره يكون ذلك القسر
دايما مخصوصة ويكون تلك الحركة القسرية بدون الميل المعاوق وكلاهما
خلاف ما اتفق عليه الحكماء ثم اذا ساغ ذلك فلم لا يجوز ان يكون القاسر
اخر غير نفسه فلا يكون ارادية واذا كانت حركتها ارادية فهي حي مدرك
ضرورة ان الارادة لا يتحقق الا بهما والافلاك لا حاجة لها الى تغذ اذ لا يتحلل
عنها شيء والا لقبل الحركة المستقيمة وهذا الحكم واخواته من احكام المحدد
فان البرهان انما يقوم فيه لكنهم يشركون ساير الافلاك فيها بحكم الحدس
ونمو لكونه فرع التغذي ولانه يستلزم الحركة المستقيمة وهي عليها محال وتوليد لكونه
فرع التغذية ايضا ولان غاية التوليد حفظ النوع بتعاقب الاشخاص وانما
يحتاج اليه حيث لا يقبل الشخص الدوام واشخاص الافلاك دايمة لا تقبل
الفساد فلا احتياج لها الى توليد المثل ولا شهوة لها اذ المقصود منها
حفظ الشخص او النوع عن الفساد وهي امنة عنه ولا مزاحم في المكان
ونحوه ولا مقاوم لها في الوجود فلا غضب لها اذ المقصود من الغضب
الاحتراز عن المزاحم والمقاوم وبالجملة الشهوة والغضب
يختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حالة ملايمة الى غير ملايمة ثم يرجع
الى الحالة الملايمة فيلتذ او يتصور انه ينفعل اخراجه عن الحالة الملايمة
فيشتاق الى دفعه وليست حركتها للسافل اذ لا قدر له عندها والاشرف
لا يتحرك للاخس والا لكان الاخس مؤثرا في الاشرف بجعله
فاعلا فان العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل ثم نحن اذا تطهرنا
عن شواغل البدن بمعونة الرياضات اللطيفة للنفس المزعجة اياها
عن الانغماس في مهاوي عالم الزور والظلمة وتاملنا كبرياء الحق

بالتخفيف

ولخرّه لغة فهلوية ومعناه على ما نقل في شرح الاشراق عن زرادشت
الاذربيجاني صاحب كتاب الزند النبي الكامل والحكيم الفاضل نور
يسطع من ذات الله وبه يرؤس الخلق بعضهم بعضا ويتمكن كل واحد من عمل
وصناعة بمعونته وما تخصص بالملوك الافاضل يسمى كيان خره على ما قال في الالواح
الملك المتأله يحترم المبارك اقام التقديس والعبودية فاتته منطقية رب
القدس ونطق معه الغيب ويخرج يتبع الى العالم الاعلى متلقن الحكم الله ذو
ارادات جهته انوار الله مواجهة فادرك منها المعنى الذي تسمى كيان خره وهو في
النفس يخضع له الاعناق الى هنا كلامه وانما سموه بذلك لان خوره
في لغتهم النور واضافوه الى الكيان وهو السلاطين بلغتهم بتقديم
المضاف اليه على المضاف على ما هو دأب تلك اللغة ووصفه بقوله الباسط
لانها توجب انبساط النفس وسعة احاطتها علما وتدبيرا والنور
الفايض من كرته اي من عند الحق اما من ذاته او من انوار المجردة
على الموجودات وذلك النور به يهتدي كل موجود الى الكمال اللائق به وجدنا
في انفسنا بروقات بريق وشروقات تشريق وشاهدنا انوارا
وقفنا او طارا اي حوائج من الاطلاع على الخفايا والتصرف في عالم
المثال والعناصر وفي بعض النسخ اطوارا وكانه تصحيف مما ظنك
باشخاص من الاجرام الفلكية كريمة الهية لكونها على الشكل الطبيعي الذي هو
افضل الاشكال وفي بعض النسخ الهيئة اي مقدسة عن الكيفيات المتضادة التي
هي منشأ النقايص او عاشقة للانوار الالهية وهو المناسب بقوله بعد ذلك
لعشاق الهيين وائمة الصور اي قديمة الصور ثابتة الاجرام لا ينتقل عن اماكنها
امنه من الفساد من ف وملك الصور القديمة لبعدها عن عالم التضاد
علة للعالم للاجرام الثلثة او الاربعة فهي لا يحصل لها ما يحصل لعالم النور فلا ينقطع

علیها

بفتح الهمزة

علیها انوار الله المتعالية وابداء جمع مدد اللطائف الالهية والغرض ان حركاتها
ليست لداع شهواني ولا غضبي بل لنيل امر لذيذ قدسي هو شروق الانوار
من مبادیها علیها فهي اشبه بالحركات الصادرة عن النفس المجردة المنخلعة عن
علائق الطبيعة لاجل البوارق القدسية والشوارق الانسية كما يشهد به اصحاب
الوجد والشهود ولولا ان مطلوبها غير منصرم لانصرمت حركاتها فرده
وجوب انصرام الحركة بحصول غايتها المطلوبة منها ولو انصرمت حركاتها ولو
انا واحدا لزم ان لا يوجد بعده حادث اصلا لان اول حادث يقع بعده
لا بد له من حوادث غير متناهية وليس بين الانصرام وحدوثه حادث اصلا
بالفرض وسلسلة الحوادث المنصرمة ليست علة مستلزمة له والا لكانت متصلة به
فافهم ذلك فلكل من الافلاك معشوق من العالم الاعلى يغاير معشوق الاخر و
ذلك لاختلاف حركاتها قدرا وجهة فهو نور قاهر وهو سببه ومدده بنوره
اي هو رب نوعه المنحصر في شخصه وواسطة بينه وبين الاول تعالى من لا يشاهد
جلاله ويقال بركاته وانوار تنبعث منها كل اشراق حركة تناسب ذلك الاشراق
وان حقيقة تلك المناسبة مجهولة لنا ونحن في عالم الغربة كما يؤدي طرب النفس فيها
الى الرقص والتصفيق ويستعد لكل حركة لاشراق اخر كما ان الانسان يستعد بالحركات
العبادية الوضعية الشرعية للشوارق القدسية بل المحققون من اهل التجريد قد يشاهدون
في انفسهم طربا قدسيا فرعيا فيتحركون بالرقص والتصفيق والدوران ويستعدون
بتلك الحركة لشروق انوار اخر الى ان ينقضي ذلك الحال عنهم بسبب من الاسباب
كما يدل عليه تجارب السالكين وذلك سر السماع واصله الباعث للمتألهين عليه و
حتى قال بعض اعيان هذه الطائفة انه قد ينفتح للسالك في مجلس من السماع ما لا
ينفتح له في الاربعينات وقد نقل عن افلاطون انه كان اذا اراد ان يدعو الى
قوة نفسه بسماع الالحان المناسبة لما يريد تحريكه في قوة القهر او المحبة وقال بعض

الحان

قال الشيخ المشايخ جنيد البغدادي قدس سره تنزل الرحمة على اهل السماع ...

الاكابر من الصوفية ان نسبة السماع الى قوة النفس نسبة الرتد والمقدحة الى النار ولذلك حرموه على المبتديين والمنهمكين فى اللذات الجسمانية فانه يهيج فيهم الشهوات الكامنة فيهم فدام تجدد الاشراقات بتجدد الحركات ودام تجدد الحركات بتجدد الاشراقات وليس فيه دور فان الحركة المنبعثة عن الاشراق غير الحركة المعدة له اقول التحقيق ان لها اشراقا متجددا مستمرا وحدانيا ينبعث عنه حركة واحدة مستمرة وحدانية بل ههنا حركتان احديهما للنفس الافلاك فى الكيفيات الاشراقية والاخرى لجرمها فى الوضع ويتعرض فى كل من الحركتين اجزاء فان قيس الاجزاء الى الاجزاء كان الحال كما ذكر وان لوحظ الحركتان بوحدانيتهما فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى ولا محذور فيه كما ان العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المستفاد ودام تسلسلها حدوث الحادثات فى العالم السفلى فان حركاتها تعد المادة لقبول الحوادث كما مر ولولا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل من جود الله الا قدر متناه هو الامور الثابتة من الانوار والاجسام وانقطع فيض اذ لم يحصل الحوادث الغير المتناهية من طرف المبدأ الا الغير الواقعة من حيث المثنى والانوار القاهرة وان لم يدل براهين ابطال التسلسل على امتناع لاتناهيها لجواز ان يكون صادرة بالاعتبارات العرضية غير مترتبة لكن الحدس الاشراقى يحكم ان لا يصدر عن كل نور نور لان التنازل فى مراتب النور يجعل النور ناقصا الى ان ينتهى الى نور فاهر ضعيف القهر قريب من مرتبة النفوس لا يكون له قوة على ايجاد نور اخر اقول وفيه نظر نظير ما عرف من عرض المزاج واشتماله على مراتب غير متناهية بين طرفى الافراط والتفريط وربما يجاب بان مراتب الانوار مجتمعة فى الوجود فلا يمكن لاتناهيها لترتبها فى الشدة والضعف فيجرى التطبيق فيها بخلاف مراتب عرض

المزاج فان المجتمع منها فى الوجود امور متناهية اقول على هذا يلزم تناهى النفوس المجردة بعين ما ذكرناه على انحصار التمايز بين الانوار فى الشدة والضعف فيجب ان يلزم ان اختلاف الانوار مطلقا لا ينحصر فيها فيجوز ان يصدر منه باعتبار النسب الوضعية له الى معلولاته انوار غير متناهية يكون متمايزة بامور اخر غير الشدة والضعف فلا يكون مترتبة اصلا فلا يتم هذا الدليل على ان هذا المجيب مصرح بان التمايز بين الانوار ليس الا بالشدة والضعف والاقرب ان يقال ان اختلاف الانوار المجردة عن المادة وعلائقها بالكلية منحصر فيهما واما اختلاف الانوار المفارقة للمادة سواء كانت حالة فيها او متعلقة بها كالنفوس فلا ينحصر فيهما كيف والبديهة تحكم باختلاف بعض مراتب النور المحسوس بالتشخص مع اتفاقها فى الشدة والضعف كالاجسام المتساوية فى قبول النور المتخذة النسبة الى الغير فان الانوار العارضة لها مختلفة بالتشخص لاختلاف محالها مع عدم اختلافها فى الشدة والضعف ويمكن ان يراد انه لم يحصل فى صور الاجسام الا قدر متناه اذ لا تغير فى ذات الاول تعالى ليوجب التغير وتغير المعلول مع ثبات العلة على حالها محال فاستمرار جود الحق سبحانه بحسب حدوث الحادثات يوجد دائم لعشاق القدسيين اى متجردين عن العلائق الهيولانية حسبما يمكن لهم كما يقال [illegible] المتجردين القدسيون او عشاق للانوار الالهية التى هى العقول التى تتشبه بها تلك الافلاك و يلزم حركاتها نفع السافلين بالقصد الثانى وبالعرض لا بالقصد الاول وبالذات فان العالى لا يفعل للسافل اذ لا قدر له عنده ويمكن ان يشبه ذلك بالاجتماع بين الذكر والانثى المنبعث عن المحبة الشهوانية واتباعه لحصول التسلسل مع كونه غير مقصود لهما وليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء فانها يعدم مع وجود معلولاتها ثم كيف يوجد الامر الغير القار امرا قارا كالنفوس البشرية والصور العنصرية ولكنها تحصل الاستعدادات

الواقعة

لا بمعنى انها الموجد لتلك الاستعدادات فانها ايضا من جملة الاشياء بل بمعنى انها
شرط لحصولها ونعطى الحق الاول لكل شيء ما يليق باستعداده اذ لا بخل فيه تعالى عن
ذلك بل هو الجواد المطلق لا يتوقف فيضه الا على استعداد القابل فان قلت
الاستعدادات ايضا من جوده وفيضه كما اشرت اليه ولا بخل فيه تعالى فما السبب
في اختلافها قلت اختلاف الاستعدادات عندهم لاختلاف الاستعدادات
السابقة عليها وهكذا الى غير النهاية والتسلسل فيها تسلسل في الحوادث ولا محذور
فيه لعدم اجتماع آحادها كما قرروه في موضعه واقول التحقيق ان للمادة العنصرية
حركة في الكيفية الاستعدادية كما للافلاك حركة وضعية في اجرامها وحركة كيفية اشراقية
في نفوسها والحركة الاستعدادية العنصرية مستندة الى الحركة الوضعية الفلكية وهي مستندة
الى الحركة النفسانية المذكورة على النحو الذي سبق تقريره وكل من تلك الحركات
الثلث حركة وحدانية مستمرة كما اشرنا اليه من قبل فاذا اعتبر وحدانيتها كان
نسبتها على ما ذكرتم واذا فرض فيها الاجزاء كان كل جزء لاحق مستندا الى سابق
اذا تمهد ذلك فنقول اذا كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب
ما ذكرنا اولا وان كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية بالنسبة الى المادة
فالجواب ان هوية تلك المادة مخصصة لتلك الحركة ولذلك قال بعض المحققين من
ائمة الكشف والعيان ان الاستعدادات الجزئية الوجودية مجعولة مستندة الى
الاستعدادات الكلية الغير المجعولة فتحدس من ذلك بضرب من الاجمال سر
الاختلاف الواقع بين الافراد في النقص والكمال ولهذا مزيد تفصيل
في اثناء المقال في ثاني المحاور اذا لم يتغير الفاعل فتجدد الشيء المعلول لتجدد
استعداد قابله والشيء الواحد يجوز ان يتجدد اثره ويختلف لتجدد احوال
القابل واختلافها لا لاختلاف حاله فانه يحصل بانضمام احوال القابل الى الفاعل
علل مختلفة تقتضي معلولات مختلفة ثم اشار الى تقريبه الى الافهام وازاحة ما عسى

يعرى

يعترى الطالبين في هذا المطلب من الاوهام بضرب مثال يطاوع فيه
الوهم العقل كما هو دابه جسما قد كرر دابه الكلام مع المسترشدين الذين
غرضهم تحلية النفوس بصور الكمال لا تتبع موارد الجدال ومصارع القيل
والقال فقال وليعتبر الانسان بعرض شخص لا يتحرك الا بتغير وتحرك الى مقابله
ضربا للمثل مرايا مختلفة بالصغر والكبر والصفاء والكدورة فيحدث فيها منه
ذلك الشخص صور مختلفة بالصغر والكبر وكمال ظهور اللون ونقصانه لا لتغير صاحب
الصورة واختلافه بل للقوابل المختلفة فالشخص بمنزلة العلة والمرايا بمنزلة المواد و
واختلافها في الاوصاف بمثابة اختلاف الاستعدادات واختلاف الصور والا
عراض فربط الحق جل كبرياؤه الثبات اى الامور المتغيرة بالامور الثابتة والحدوث
بالحدوث الحوادث بالحوادث فان العناية الالهية لما اقتضت حدوث الحوادث
انتهت سلسلة الى ذى امر ثابت بالذات مستلزم لاختلاف اضافات ونسب
متعاقبة وذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث دوامها استندت الى العلة القديمة
ومن حيث حدوثها استندت اليها الحادثات وتفصيله ان الموجود من الحركة امر
وحداني مستمر هو التوسط بين المبدا المتحقق او المفروض وبين المنتهى باحد
الوجهين وهو شخص واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس الى الحدود المفروضة
في المسافة حتى اذا اعتبر بالقياس الى حد ما يكون الحدود وصار التوسط المذكور الذي
هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كونا في ذلك الحد من الوسط فهو امر
دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة بحسب الفرض
فمن حيث الذات الثابتة استندت الى العقل الثابت ومن حيث النسب المتعاقبة
عليها استند اليها الحوادث هذا خلاصة كلامهم ولا يخفى عليك انه يبقى الكلام
في استناد تلك النسب المتعاقبة الى الذات القديمة ولا يجدي نفعا ما يقال انها
امور فرضية لا تستدعي عللا خارجية فانها لا شك في انها ليست فرضية محضة

كروجره الثلث وكيف يصير مثل ذلك وجها للوجود الخارجي بل لها نحو من
الوجود سواء كان بالفعل في نفس الامر او في مرتبة من مراتب القوة او ما
شبيه قسمه فانا نعلم بديهة ان للمتحرك في آن الوصول الى حد مفروض من المسافة
حالة ما لم تكن له قبل هذا الآن ولا تكون له بعده ومثل هذا لابد له من مرجح
موجود بالفعل او في مرتبة من مراتب القوة على نحو ما مر بل الوجه في تحقيق
المقام ان يقال ان المرجح لكل واحد من النسب هو النسب السابقة عليه وهكذا
فان اعتبر الحركة الواحدة المستمرة بوحدتها فهي ثابتة مستندة الى العلل الثابتة
وان اعتبر النسب المتعاقبة وفرض لها اجزاء بحسب النسب كان كل واحد منها
مستندا الى السابق عليه قيل كما ان هذه الحركة متصلة مستمرة لا اجزاء لها في
نفس الامر بل بحسب الفرض كذلك سلسلة الحوادث متصلة وحدانية فان
العقل السليم يحكم بان استمرار المعلول واتصاله تابع لاستمرار العلة و
اتصالها ويظهر من هذا ان معنى عدم الحادث ليس هو العدم الحقيقي
بمعنى ارتفاع الماهية في الخارج بل الاضافي وهو عدم الشيء عن اخر كما يتفصل
الصفة عن الموصوف فيقال انها عدمت عنه وكما يبعد الشيء المبصر عن الشخص
المبصر فيقال لذلك الشيء انه عدم عن الحس وهذا على الحقيقة تغير وانتقال
وانما يقال له عدم على طريق المجاز وتصورات هذه المعاني دقيقة هي
كلام القائل واقول قد استغنينا بحث اسناد الاستعدادات العنصرية
الى الحركات الفلكية نظر ذلك وقد رايت مثله في الفصول الافلاطونية
وانت خبير بان ما ذكره من اتصال الحوادث وان ليس لها اجزاء بالفعل لا
يتاتي في النفوس الانسانية على تقدير حدوثها فانها لا تعقل كونها اجزاء
فرضية لامر وحداني لكنا هذا القائل يقول بعدم النفس كما صرح به في كتبه و
ينقل عن افلاطون ايضا وهو تعالى المبدأ والغاية في ذلك الربط يعني انه

كما

كما هو عليه فاعلية لنظام العالم وترتيب الوجود فهو غاية له ايضا والمراد بالغاية
ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا فان كان حاملا للفاعل على الاقدام بالفعل سمي
غرضا بالقياس الى الفاعل وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالغاية اعم وقد
تخص الغاية بما لا يكون حاملا فيقابل بهذا المعنى للغرض وافعال الله
تعالى غير معللة بالاغراض لما سبق من ان العلة الغائية هي العلة الفاعلية
الفاعل فهي التي تجعل الفاعل فاعلا فلو كان كذلك لكان الواجب ناقصا
مستكملا بغيره وهو العلة الغائية نعم لها غايات هي حكم ومصالح لا تحصى
معلومة له تعالى لكنها ليست مؤثرة في ذاته بجعله فاعلا وتلك الغايات ترجع
الى استيفاء الموجودات كمالاتها الاولية واستكمالها بعدها بالكمالات
الثانية اللائقة بها بحسب ما يتصور في حقها ويليق بها انما ينتظم ذلك
بعشق يقتضي حفظ الكمال الموجود والشوق الى الكمال المفقود اما ارادي
او طبعي فالعشق حاصل لكل موجود في حال وجود كماله او حال عدمه معا
والشوق يختص بحال عدمه ولذلك ترى الشيخ الرئيس وغيره من الاكابر
الحكماء اثبتوا سريان العشق في جميع الموجودات فالاشياء باسرها طالبة
للتشبه بالمبدأ بقدر الامكان فهي عاشقة له فان العشق هو الميل الى
الاتحاد مع شيء ما بوجه من الوجوه فهو تعالى بكماله الذاتي غاية الغايات
فانه الذي هو غاية الكل ويطلبه اي يطلب التشبه به والتقرب اليه وقيل
ان العشق يستلزم الشعور على اختلاف المراتب فهذا يدل على ان لجميع
الموجودات شعورا ما يختلف المراتب بحسب اختلاف مراتب العشق فاعرف
وتحدس بهذا ولك ان تجعل الغاية ههنا بمعنى العلة الغائية ومعنى كون
العلة الغائية ان ذاته تعالى كاف في وجود ما يوجد عنه فهو بذاته علة فاعلية من
حيث التاثير وعلة غائية من حيث كونه المقتضي لفاعليته على ما سبق

في كون صفاته نفس عين ذاته فتامل في الوجهين واحفظ لنفسك ما يجلو لبيد وم الخير الام
الحق الحاصل للشي باعتبار كونه مؤثرا عنده اي اليق به واصلح له يسمى خيرا وباعتبار
حصوله يقتضي برآءة ماله من القوة كمالا والذي يفهم من الاشارات وشرحه
ان الكمال هو حاصل بالفعل مطلقا والخير المضاف الى شي هو الكمال الذي يقصده
ذلك الشي باستعداده الاول واحترز بالاول عن اقتناء الرذائل بعد الانسان
باستعداده الجاري على الاستعداد الاول والذي بحسب الفطرة فانه لا يكون
خيرا بالقياس الى ذات الانسان بل الى ذاته مع ذلك الطارى لا بدونه
فعلى هذا يكون الكمال اعم مطلقا وقولهم اولا ان الشي الحاصل للشي باعتبار كونه مؤثرا
برآءته عن القوة كمالا اينافي كون الكمال اعم ولا ينفي تساويهما كما لا يخفى ثم
المراد بالخير ههنا الوجود وتوابعه من الكمالات وليثبت الفيض هو الفعل
فاعل يفعل دائما لا للعوض ولا للغرض ولئلا يتناهى رحمته عند الامور الثابتة
ولا يتجاوزها الى الامور المتعاقبة او عند حد من الحوادث فان جوده ليس كذلك
ولا ناقص ولا منقطع الطرفين يمكن ان يجعل قوله ليدوم الخير اشارة
الى الامور الدائمة وهو نتيجة ربط الثبات بالثبات وقوله وليثبت
الفيض اشارة الى الحوادث فان دوام الفعل انما يظهر في الجادة وقوله ولئلا
يتناهى رحمته اشارة الى نفي البداية والنهاية عما وجد فقوله فان جوده ليس كذلك
ناظر اي غير مقصور على الامور الثابتة وحمل العكس وقوله ولا منقطع الطرفين
اي ليس للحوادث ابتداء ولا انتهاء هذا والظاهر انه لم يقصد ذلك فانه
ومن في طبقته من اعاظم الحكماء لا يتحاشون عن التكرير لمزيد التوضيح
فان غرضهم مقصور على ايصال الخير والكمال فكل ما يسهل طريقا الى نيله ويعين
الطالب فيه فهو مستحسن عندهم وقد صرح بمثل ما ذكرنا بعض الفضلاء في حاشية شرح
الاشارات وتتبع موارد القوم ومصادرهم شاهد ما ذكرنا استتبع التكلفات

التي

التي يتعاطاها المتاخرون من شارحي كلامهم في تقرير معناه على ما عرفوه على النحو
الذي القوه حيث عدموا الذوق الملائم لاذواقهم وحرموا الشوارق المقتبسة
من فيوض انوارهم اخذ تعريف الجود بعد ما كرر ذكره فقال والجود افادة
ما ينبغي اي يليق وترك ذكر لمن ينبغي لاعتبار الاول عنه فان الانبغاء لكونه
من الامور النسبية انما يكون بالنسبة الى من ينبغي له ذلك لا العوض كائنا ما
كان ولو كسب محمدة او دفع منقصة وترك ذكر الغرض لاغنائه عنه اذ ليس العوض
كل عنها بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة على ما قاله الشيخ الرئيس
في الاشارات فمن فعل العوض يناله فهو فقير لكونه يستحصل بذلك الفعل
العوض الذي وجوده له اولى من عدمه فقد احتاج الى العوض في كماله وهو الغني
الذي لا يحتاج في ذاته وكماله اي صفاته الحقيقية دون النسب والاضافات المحضة
التي تتعلق بها وبغيرها فانه لا اختصاص لها بالذات فلا ينسب اليها بانه كمال لها
وتعالى في ذلك اعتبار تبدل النسبة التي بين زيد وبين ما هو خارج عنه بكونه يمنة او
شمالا بسبب انتقال الخارج مع بقاء زيد بحاله الى غيره هذا تعريف للغني مطلقا فمن
لا يحتاج الى شي معين في ذاته وكماله وهو غني بالنسبة اليه ولذا كان مفتقرا الى
غيره والغني المطلق اي الغني عن جميع ما سواه الذي لا يشوبه رقيقة فقر اصلا
هو الذي وجوده من ذاته فانه حينئذ يكون كماله ايضا من ذاته بل عين ذاته
كما فصل وهو نور الانوار الظاهر بذاته المظهر لغيره الذي كل ما سواه لمعة من
نوره او لمعة من لمعة نوره وهلم جرا ولا غرض له في صنعه اي ليس يحمله على الفعل
امر من الامور بل ذاته ذات فياضة بتلك الرحمة بذاتها بشعور وارادة فهما عين الذات
متعلقين بما يصدر عنها وبما يترتب عليه من الفوائد والحكم لا كفعل الطبيعة حيث
لا شعور لها بما يصدر عنها وهو الملك المطلق اي بالنسبة الى جميع ما سواه لان الملك
المطلق وهو الذي له ذات كل شي وليس ذاته لشي ونور الانوار كذلك لان

لا للعوض ولا للغرض سابقا

قوله ولا يتجاوز عطف على المنفي اعني يتناهى لا على النفي اعني لا يتناهى منه

عنهما

الحوادث وقوله ولا منقطع اي غير مقصور عليه

والغني هو الذي بيان

سفارة كناية عن العلم

في حقه بمجرد كونه سابقا

كل شيء فهو اما منه او مما منه وغاية الفعل في كونه فاعلا لها فصح تعليل كون الاشياء
منه كذا في شرح الاشارات ويمكن ان يقال لما كان ذات جميع الاشياء
منه وهو العلة الموجودة لها ولما يتوقف عليه كانت مملوكة له بلا واسطة او بواسطة
اذ لا مدخل فيه لغيره وغيره ما لا مدخل فيه لغيره والعبد وماله لمولاه على انك علمت
من قاعدة الاشراق ان النور الاشد لا يمكن النور الانقص من التأثير واما
المقدمة فظاهرة والوجود لا يتصور ان يكون اتم مما هو عليه فان ذات الحق
لا تقتضي الاخس ويترك الاشرف الممكن لانه يفضي الى الجهل والعجز او البخل فيه
تعالى عن ذلك بل يلزم ذاته الاشرف فالاشرف هذا اشارة الى قاعدة
الامكان الاشرف التي اشرنا اليها سابقا تقريرها على ما ذكره الشيخ في سائر
كتبه ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد
قبله والا فاما ان يكون وجود الاخس بواسطة فيلزم خلاف المقدر لان
تلك الواسطة لا يمكن ان تكون غير الاشرف لان العلة اشرف من المعلول
او غير واسطة وح فان جاز صدور الاشرف عن الواجب لزم جواز
صدور الكثير عن الواحد ضرورة ان الاشرف لا يمكن صدوره بواسطة
ذلك الاخس فاما بلا واسطة او بواسطة عن الاخس وان لم يجز صدور
الاشرف عن الواجب فان جاز عن معلوله لزم جواز كون العلة اخس
من المعلول ضرورة انحصار الواسطة في الاخس بناء على الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد وان لم يجز صدور الاشرف عن الواجب ولا عن معلوله
مع امكانه بالغرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال بل لزم فانما
يلزم من شيء اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض
موجود وليس صادرا عن واجب الوجود ولا عن معلوله لان الكلام

مطلب قاعدة الامكان الاشرف

على تقدير

على تقدير عدم جواز صدوره منهما فبالضرورة وجوده يستند الى جهة
مقتضية في ذات الواجب اشرف مما هو عليه وهو مح هذا التقرير على ما في شرح
الاشراق بزيادة توضيح وتنقيح واقول ابطال الشق الاخير لو كان امكان
المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان انتفاء المعلول الاول ممكن مع
ان علته وهو انتفاء الواجب مستحيل والتحقيق ان امكان المعلول يستلزم
امكان العلة نظرا الى المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب
استحالته وانتفاء ذلك قد ثم في صورة النزاع كما في صورة السند ويمكن ان
ان يقرر هكذا بانه ليس موجودا قبل الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بيان
الاول انه لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب
بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير
عن الواحد او بواسطة وينحصر في الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول واللازمان
محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده مح فهو محال فامكانه يستلزم كونه
محالا وفيه ايضا مثل النظر السابق والحق انه ان اريد بامتناع الاشرف
ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا يتم
كما ذكر لا يقال فلا حاجة الى هذه المقدمات بعد ما ثبت ان المعلول في
وجوده وعدمه يستند الى علة يجب عنه لانا نقول الغرض منه الاستحالة مع
قطع النظر عن ارادة الفاعل واختياره فان ما ثبت هو وجوب المعلول
وجودا وعدما بالنظر الى العلة ولا يمنع ذلك ان يكون ارادة الفاعل واختياره
جزءا من تلك العلة وبهذا القدر لا يحصل هذا الغرض الذي يبتني عليه نفي
النقائص المذكورة عن المبدا الاول تعالى وتقدس من ذلك والتمسك
باستلزام احد تلك النقائص في المبدا كاف في هذا المطلب كما اشرنا

السند سابقا

بعد الشيخ الامام محي الدين ... نعلم في الفتوحات المكية

اليه وقد نقل بعض الاكابر من ائمة الكشف والتحقيق عن الامام حجة الاسلام
ابي حامد الغزالي وتنجيته كما ان عكس النور اشرف من عكس عكسه وهكذا
الى ان ينتهي الى ما هو اخس الكل وهو البرزخ بينه وبين الظلمة اعني المتصل
بالظلمة من مراتب النور ونظيره في المبحث المضروب له المثل مرتبة الاجسام
وانه مما عليه الوجود محال لما هذا تكرير لما سبق وكانه اعاده ليجعله توطئة
حديث الخير والشر واورد عليه انه لو كان كذلك لما كان بعض الاشخاص
ممنوعا عما هو اشرف ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين عن كمال لائق لهم حصوله
لهم اولى واجاب في شرح الاشراق نقلا عن المطارحات بان هذه القاعدة
انما تطرد في الممكنات الثابتة المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة الغير المتأثرة
بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة تحتها كالمواليد الثلثة وغيرها اذ قد يمتنع عليها
بالاسباب الخارجية ما هو ممكن لها بحسب الذات واشرف واكمل ولهذا
جاز ان يعطي الشيء الواحد مرة شريفا واخرى خسيسا لا لذاته بل لاستعداد باسباب
من الحوادث لا يتناهى واما الامور التي هي فوق الحركات من العقول
والنفوس والاجرام الفلكية ولوازم الكليات الطبيعية فلا يمنعها عن الاشرف
والاكمل امر من الامور الخارجية لانها اما عللها او معلولاتها او لا هذا ولا ذاك
والاخيران باطلان لان ما لا مدخل في علية الشيء لا يكون سببا لعدمه فان خلاف
شرفها وخستها لا يكون لاختلاف استعدادات حادثة لها بالحركات لتقدمها
عليها فيكون تعليلها بعلل ثابتة هي اختلاف الفواعل واختلاف جهاتها فينفعل
بالاشرف الاشرف وبالاخس الاخس واقول تلخيص الجواب ان الامور
العالية عن الحركات لا يمنعها عن كمالاتها الممكنة لها امر غريب بخلاف
الامور الواقعة تحتها المقارنة للحركات فان علل تلك الكمالات في الثوابت
ليست غريبة عن ذاتها الموجودة فانها اما ذات الفاعل او امر لازم له فعلته

في الجواب نظر اذ تخصيص هذه القاعدة في الثوابت
لا يدفع النقض عنه بالنظر الى الحوادث الواقعة
تحت الحركات الفلكية ... انه تعالى لم لا يخص
الله تعالى زيدا ... بزيادة كمال يليق ... ان
العجز وان امكن ولم يجعل ... بلزم
البخل وان لم يعلم ... ذلك الكمال له
يلزم الجهل تعالى عن ذلك المذكورات
علوا كبيرا
سمع

كما لانها هي بعينها علة الذات او ما يلزمها بخلاف الحوادث فان العلل
وقوعها على وجه خاص وعلل كمالاتها قد تكون غير موجودة وغيرها
يلزمها فاذا قيس ما هو اشرف من احوالها اليها لم يوجد في ذواتها
ولا في علل وجودها ولا في لوازمها ما يقتضي امتناعه فظهر الفرق بينهما
في حكم وقوعها على الوجه الاشرف واما في حكم امتناع تقدم ما هو اشرف
من احاد السلسلة المترتبة فيها طولا وعرضا فلا فرق اصلا فلنذكر ان
ههنا جوابا آخر وهو ان العناية الالهية متعلقة بتدبير الكل من حيث هو
كل اولا وبالذات وبتدبير الجزئيات ثانيا وبالعرض ولا يمكن ان يكون نظام
الكل احسن من النظام الواقع وان امكن لكل فرد فرد ما اكمل له بالنظر الى
خصوصيته لكنه يكون مخلا بحسن نظام الكل وان خفي علينا وجهه ونمثل
بان المعمار اذا طرح عمارة فربما كان الاحسن لتلك العمارة من حيث المجموع
ان يكون بعض اطرافه بعينه متبرزا والبعض الآخر مجلسا والبعض الآخر مخدعا
بحيث لو غير هذا الوضع لاختل حسن مجموع العمارة وان كان الاحسن نظرا
الى خصوصية كل من الاجزاء ان يكون مجلسا مثلا ونبهوا على هذا المطلب
بان الكل من حيث هو متصف بالنظام الاحسن انسب بالمبدإ التام
من جميع الوجوه فيستحق بتلك المناسبة فيض الوجود منه فلا بد ان يوجد على
هذا الوجه دون غيره من الوجوه فانه من حيث تلك الوجوه ابعد من
عن المناسبة مع المبدإ ولعل تفاصيل كيفية ذلك الحسن مع اختلال بعض حال
فرد فرد مما هو عليه هي سر القدر الذي استأثره الله تعالى بعلمه ولم يطلع
عليه احد سواه او اطلع عليه واحد بعد واحد من الانبياء والحكماء والله اعلم
بحقيقة الحال والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر ولا يلزم من ذلك النقص في القادر
بل النقص في المحال حيث لا يصلح لتعلق القدرة واذا علم ان الاتم من النظام

الواقع مستحيل فهذا النظام خير ما يمكن من النظامات فيكون ما عداه شرا ما در
عن الاول لا يكون الا خير فهذا انطوى الاشكالات المورده على صدور
الشرور منه ولا يحتاج الى التطويل فيه واما يطول حديث الخير والشر لايراد
الاشكالات على تحقيق ماهيتهما وكيفية صدورهما عن المبدا او عن غيره كما
هو مذكور في كتب المتاخرين خصوصا المتكلمين حيث نفى بعضهم ان يكون
الشر صادرة بايجاد الله تع وهم المعتزلة الذين اخبر عنهم النبي صلعم بقوله القدرية
مجوس هذه الامة فانهم يثبتون مع الله تع مؤثرات بتغلب بالارادة الله
تع وهذا جهل محض والحاد بحت من يظن ان للعالي الى السافل وان
المقصود بالذات للمبادي العالية ايجاد السافل وتوهم ليس لله تع وراء
المدرة المظلمة اى عالم العناصر عالم اخر وان ليس له تع وراء هولاء
الديدان يعني الحيوانات ناطقها وصامتها خلايق اشرف منها كالعقول
والنفوس الفلكية فان من علم ذلك لم يلتفت الى هذا العالم الدني وتحقيق
احواله الا من حيث هي صادرة عن العوالي فلا نطول في مثل هذا الحد
انما يطول فيه من لم يعرف ذلك ولم يعلم انه لو وقع على غير ما هو عليه للزم
من الشرور واختلال النظام شيء كثير لا نسبة له الى ما يتوهم الان واعتبر
بالنار المحرقة لو لم يوجد لاصل اكثر المصالح الضرورية للانسان وغيره و
مع وجودها انما يلزم تفصيل اجزاء بعض المركبات العنصرية مع امكان
الاحتراز عنه واما توهم انه يمكن وجود نار في هذا العالم تطبخ وتحرق ما
ينفع احراقه ولا تحرق ما عداه ويكون كذلك بحسب طبعها فخيال باطل وهذا
اى النظام المشاهد منصوب المحل عطفا على اسم ان في قوله انه وقوله
اقصى ما يمكن من النظام عطف على خبره اى ولم يعلم ان هذا النظام المشاهد
اقصى ما يمكن فان عالم العنصر لا يمكن ان لا يكون مشتملا على نقايص وافات
في النظام

عامل الارادة م

النغانم

الديدان جمع دودة

اعني قوله لو وقع الى اخره

والعالم

والعالم الذي لا يتطرق اليه الغامات عالم اخر هو عالم المثال وعالم الافلاك
وما فوقه من العالم النفوس والعقول اليه رجع الطاهرات من الرذايل
الخلقية والاعتقادية من نفوسنا معاشر الانسان فان النفوس البشرية
الطاهرة ان كانت شديدة التعلق باستعمال القوى الطبيعية كثيرة الشوق
اليها ينتقل بعد قطع التعلق عن البدن العنصري الى بدن مثالي نوراني
ويتلذذ بمشاهدة صور ذلك العالم من المطاعم الشهية والمناكح البهية وربما
يتعلق بالاجرام الفلكية فيصير هي موضوعا لتمثل تلك الصور العناصر معها
بدون مضارها وغير ذلك مما يتوهم انه لو كان في العالم لكان احسن وان
كانت متسلية عن علائق الطبيعة شديدة الانجذاب الى مباديها فيتصل بالنفوس
الفلكية او العقول على اختلاف طبقاتها بحسب اختلاف مراتبها في التجرد
وليس الحال ان العوالي القدسيين لا شغل لهم غير هتك الاستار ورفض
الايتام عن حضانة مرضعات وايلام البرى عن الجرائم وغرس الملل
الجاهلية اى اظهارها ونشرها شبه ذلك بغرس الشجر واغواء النفوس
وترفيه جاهل وتعذيب عالم الى غير ذلك من الافات الواقعة في عالمنا هذا
اذ لو انحصر فعل تلك الجواهر المقدسة فيها كان في فعلها نقص بين وهو
محال بل انما شغلهم مشاهدة انوار الله تع من كل مشهد فانها تشاهد انوار الله
فيها في عللها وفي معلولاتها وفي غيرها من العقول الصادرة بالاعتبارات العرضية
ويلزم حركاتها لوازم ضروريات تؤدي الى ضرر ما في بعض السوافل لو عاد
الى وضع ينفعهم لتضرر بها عوالم اما من اجزاء ذلك العالم كما في صورة
قصة النار وكما في صورة المطر المدرار المؤدي الى خراب بعض
الابنية احيانا فانه لو لم يكن لتضرر بها الزروع والاشجار ويؤدي
الى ضرر الحيوانات واما في العوالم العالية من حيث انه يحصل التشبه بمعشوقها

بها لانهما تحقق الصورم

متعلقه

كناية عن الافعال الشنيعة

واغواء

فيهم منه ان لهم شغلا بهذه المذكورات
وليس كذلك لان مراده تكلم وتفريع
للقائلين بشغلهم على السوافل او بقالي
ان لهم شغلا لكن على سبيل اللزوم
لا بطريق وان اراده بقوله
ويلزم حركاتها سمع

العالم

ومع ان تلك الحوادث ليست مقصودة اولية لها فهي واقعة على الكمل الوجوه
الممكنة لها كما اشار اليه بقوله انها لا تتحرك للسافلين كما تورَ فليس السوافل
مقصودة لها بالذات حتى لو وقع فيها ما هو بالنسبة الى بعض الاجزاء نقص
لكان مشعرا بالنقص في تلك العوالي اذ لا نقص في ذواتها ولا في افعالها و
لا فيما هو مقصود لها بالذات حتى لو وقع فيها ما هو بالنسبة الى بعض
الاجزاء نقص لكان مشعرا بالنقص في تلك العوالي اذ لا نقص في ذواتها و
في افعالها ولا فيما هو مقصود لها بالذات حتى اصلا وما هو نقص اي من
النقص مع انه ليس نقصا في الواقع بل هو الكمل ما يمكن كما عرفت فانما هو
فيما يلزم المقصود بالذات لا فيه بل لما يومي اليها من الاضواء القيومية
والانوار اللاهوتية يمكن ان يكون المراد بالاضواء القيومية ما يفيض
عليها من المبدا الاول وبالانوار اللاهوتية ما يفيض من العقول و
يغلب عليها من الفيض الموافق الالهية وسلطان اي غلبة عطف على البهية
الاشعة القدسية ما لا يمكنها بفتح الميم وتشديد الكاف المكسورة من التمكين
من النظر الى ذواتها فضلا عما دونها فانها مستغرقة في شهود المبادي
بحيث لا يمكن لها الالتفات الى ما سواها اصلا ومع ذلك الغلبة والاستغراق
الت م اللازم له فهي عالمة بكل جلي وخفي اذ لا يتوقف العلم على الالتفات
فجميع الاشياء معلومة لها غير ملتفت اليها كعلمنا الحضوري بانفسنا وباوصافنا
في اوقات الاستغراق التام في امر كما في حال الغضب المفرط والاهتمام
بامر فكري او خيالي او حضور معشوق لا يعزب عن علمها او علم باريها شي لما
مر من كونها انوارا محضة ويدل على ثبات الاجرام السماوية وكونها غير
مركبة من العنصريات وانها من الفساد اي صورها مطلقا عطف على
كونها غير مركبة وبما بمنزلة التفسير لقوله ثبات الاجرام الفلكية كما قال

وعدم كونها من جنس العناصر كما يدل عليه قوله فهي غير عنصرية اصلا
على ما سيجي مما ذكر في الهيكل الخامس من وجوب دوام حركاتها
ولو كانت مركبة من العنصريات لتحللت لان الاجزاء العنصرية
متداعية بطبعها الى الانفكاك والميل الى احيازها الطبيعية وطبيعة المركب
تجمع تلك الاجزاء فلا يزال تضعف قوة طبيعة الكل بسبب قوى طبايع الاجزاء
بالتدريج الى ان تبطل بالكلية وتغلب عليها قوة تلك فتنحل وما دامت حركاتها
عطف على قوله لتحللت وقوله فهي غير عنصرية اصلا اي ليست مركبة
من العناصر ولا هي من جنسها نتيجة للقياس المذكور في كلامه والقياس
هكذا لو كان الافلاك مركبة من العناصر لما كانت دائمة الحركة لكنها دائمة الحركة
فان نتيجة ان ليست الافلاك مركبة من العناصر وترك ذكر القياس
المنتج لانها من الفساد اتكالا على فهم المتعلم وصورته هكذا لو كان الافلاك
قابلة للفساد لم تدم حركتها لكنه دائم الحركة فليس قابلا للكون والفساد
ولما كان الجار خفيفا لا يتحرك طبعا الا الى الفوق مطلقا او مضافا والبارد
ثقيلا لا يتحرك الا الى الاسفل يتميل ما هو من النفوذ والرطب يقبل التشكل
وتركه والاتصال والانفصال بسهولة واليابس يقبلها اي التشكل
والاتصال وجودا او زوالا بصعوبة ولا متحرك على الاستقامة لا الى المركز
ولا عنه اي لا الى فوق ولا الى تحت لما مر وهو يدل على امتناع الانخراق
لانه بالحركة المستقيمة واما مطلق الانخراق بحيث يحدث فرجة لا يكون
الا بالمستقيمة واما مطلق الانخراق فقد يكون بان يتحرك بعض اجزائه
حركة مستديرة ويسكن الاخر او يتحرك على الاستدارة الى جهة اخرى
وذلك ايضا ممتنع على الافلاك لامتناع سكونها وتغير حركتها ولا يخرج الزمان
عن الوحدة الاتصالية كما مر وانت علمت ان هذا الحكم وامثاله انما

ثبت بالدليل فى محدد المكان والزمان لكنهم يشترون كون ساير الافلاك
معه بالتحدس بل حركاتها دوريه على الوسط اى على المركز يعنى حوله
فهى لا ثقيلة ولا خفيفة لان الثقل هو الميل الى التحت والخفة الميل الى الفوق
ولا حارة ولا باردة لاستلزامها الميلين على ما مر ولا رطبة ولا يابسة لاستلزامهما
جواز قبول التشكل وتركه والاتصال وتركه بسهولة او صعوبة كما مر فهى
طبيعة خامسة اى مغايرة لطبايع العناصر الاربع وهى محيطة بالارض
من جميع الجوانب ولولا احاطة السماء بالارض لكانت الشمس اذا غربت
لم يرجع الى المشرق الا بعد ان يتنفى النهار اى يحصل نهاران متواليان احدهما
بسير من المشرق الى المغرب والاخر براجعها والتالى بط بالمشاهدة
ولما كان هذا الوضع مستمرا فى جميع الكواكب ~~المعلها طلوع وغروب~~ فى
جميع الاقطار فلا بد ان تكون محيطا بالارض من جميع الجهات فالسموات
كلها كرية لاستدارة حركاتها وبعد ثبوت استدارة الحركة القول بعدم
كرويتها مستلزم لاثبات الفضل فيها وهو خلاف الاليق بتلك الاجرام
الشريفة كما اعتمده بطلميوس فى كثير من المطالب المحطى فتعطش ذلك فانه
طريق يعم محيطة بالارض بنهادة مشاهد طلوع جميع الكواكب وغروبها
من نقطتين متقابلتين حقيقة او حسا فى جميع الاقطار مع انضمام
التحدس الى ذلك حية حى ثبت من الان حركتها ارادية والارادة بدون
الحيوة محال ناطقة اى مدركة للكليات وذلك لان الحركة الارادية لا بد لها
من غاية مشعور بها للمريد وليست هى نفس الحركة لان حقيقتها كمال اول
لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ومعناه انه كمال لا غيرى الى ادحض القوة
باعتبار ذلك الكمال وذلك انما يتصور بان يكون هو لذاته وسيلة الى كمال
اخر وما هو لذاته وسيلة لا يكون مقصودا بالذات اول وهو اولى بجعلها
اولى

بيان تشمس ... سماء

الشكل ٢

طلبها ارادة مع الحرج

ذكر هذا الوجه فى شرح الاشارات
وجعل الاول مؤيدا له ولم يجعله اصلا
عمر منه

ذكر هذا الوجه فى شرح الاشارات واعتمده
وجعل الاول مؤيدا له ولم يجعله الملائم

ذكر ... غاية الذات بعان

اولى الاعال لانها لا يمكن ان تقتضيها المحرك قاد للذات بحسب طبعه او ارادته
او غير ذلك او مقتضى الشئ يدوم بدوامه ولكن يقتضيها لا لذاته بل لشئ
اخر وذلك لانه لا يلزم من عدم كونها مقتضى المحرك الفار الذات بحسب
طبعه او ارادته او غير ذلك ان لا تكون مقصودة بالذات لجواز ان يقتضيها
المحرك بانضمام امر غير قار يكون جزءا من العلة المستلزمة لها ولا يكون مطلوبة
لغيرها فان معنى كون الشئ مطلوبا لغيرها ان يكون الغير علة غائية ولا يلزم
ذلك من كونها غير مقتضى لذات المحرك بطبعه او ارادته او غير ذلك
على انه بعد الاغماض عن ذلك ننقل الكلام الى ذلك الشئ الاخر فان كان
امرا قارا لم يجز ان يصدر عن المتحرك بانضمام الحركة وان كان غير قار
لم يجز ان يصدر هو عن المتحرك بطبعه او ارادته او غير ذلك كما قال
المستدل واذا ثبت ان الحركة لا بد لها من علة وغايتها اما اين او وضع
او كيف او كم اذ لا حركة الا فى هذه المقولات ويمتنع على الافلاك من الحركات
الا الوضعية فغايتها الوضع وليس وضعا جزئيا والا لوقفت عنده فهو اذن
وضع كلى فهى مدركة للكليات ثم لا يكفى ذلك فى صدور الحركة الجزئية
فان الرأى الكلى لا ينبعث عنه شوق جزئى فلا بد لها من قوة منطبعة فى
جرمها بسببها يدرك الحركات الجزئية والاوضاع الجزئية المطلوبة منها
تلك القوة الى نفوسها نسبة القوى الجسمانية الى نفوسنا هذا ما ذكره اتباع
المشائين اقول لا حاجة فى هذا المطلب الى ان الحركة ليست مقصودة لذاتها
بل يكفيهم ان يقولوا ليس المطلوب بالحركة الجزئية والا لانقطعت بعدما
منها فان قيل لم لا يجوز ان يكون المطلوب بالحركة الوحدانية الجزئية المستمرة من
الازل الى الابد فلا يلزم الانقطاع قلت القوة الجسمانية لا تدرك الغير المتناهى
ثم نظر ذلك المنع جار فى الوضع الذى هو المقصود بالذات عندهم واما

انماحه

غاية كمو
يتغ جم

غايتها الوضع
الكلى لا
...

عاشقة لاضواء القدس

مريد التشبه بها

على طريقة الاشراق فنقول قد علمت ان الغرض من حركاتها الاشراقات
الحاصلة لها من مللها ومباديها المتشبه بها فتلك الاشراقات كما اشار اليه
بقوله عاشقة لاضواء القدس اي الانوار التي هي مباديها فانها تحصل لها
مع ما لها من النسب الشريفة النورية وذلك انما يكون باستفاضة الانوار
منها فلا بد لها من تصور تلك المبادي وصفاتها النورية الشريفة وهي مجردة
وغير المجرد لا يدرك المجرد فهي نفوس مجردة وكل مجرد يدرك الكليات
كما تقرر على انه قد تقرر عندهم ان ما يدرك شيئا فهو يدرك نفسه وقد
تبين في ساير كتب الشيخ ان كل ما يدرك نفسه فهو جوهر مجرد فيدرك
الكليات فان ما يدرك نفسه فهو نور لذاته اذ ليس ظهوره له امرا
زايدا على ذاته ثم الشيخ في الاشراق ذهب الى ان النسب القاهرة التي
يمكن التشبه بها متناهية وان لم يكن النسب القاهرة مطلقا متناهية اذ ليس
كل نسبة يمكن التشبه بها فاذا حصل لها التشبه بما يمكن التشبه بها في الادوار
الاكوار قامت القيامة ثم استانفت التشبه مرة اخرى وهكذا احاصل في ذلك
ولولا مخافة الاطالة لاتينا بما هو تحقيق المقام وعسى ان ما في عليه في غير هذا
الكتاب بتوفيق المتفضل المنعام مطيعة لمبدعها لان غرضها من حركاتها نيل
التشبه والتقرب اليه كما بين قال الشيخ الرئيس في النجاة السماء حيوان مطيع
لله عز وجل ولا ميت في عالم الاثير لما تبين ان جميعها ذو نفس مجردة ويشبه
ان يكون المقصود من ذلك بعد ما صرح بانها حية الاشارة الى ان لكل جسم من
الفلكيات نفسا على حدة على ما ذهب اليه كثير من الحكماء حتى اثبتوا للكواكب حركة
مستديرة في موضعها والشيخ الرئيس في الشفاء مال الى هذا القول ورجحه وصرح
به في الاشارات وذلك لان حكم الكواكب حكم الافلاك من وجوب اخراج
الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل قال في شرحه وهذا شيء غير محسوس فما

المحو السواد الذي في وجه القمر

اختلاف ما ذهب اليه

فوق القمر اما القمر فان لم يكن محوه خيالا لا اثر له فيه بالانعكاس كما يرى من
الهالات وقوس قزح او اجساما موجودة واقعة بجزائه بل كان شيئا موجودا
فيه ثابتا في جميع الاوقات على حالة واحدة لم يكن له حركة الاستدارة لكن
الحكم القطعي فيه مشكل والاظهر انه لا يكون شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته
وامتناع تغيره عن الوضع الطبيعي هذا وقد اشار الى المذكور ان المحو كواكب
صغار مظلمة مركوزة مع القمر في تدويره واقول كما ان القمر بسيط فكذا
التدوير فلو اقتضى البساطة عدم كونه شيئا موجودا في القمر لاقتضى ان
لا يكون شيئا موجودا في التدوير ايضا على ان الدليل المذكور دل على وجوب
بساطة الافلاك على المدعى اذ البساطة لا ينافي ان يكون جرما اخر بسيطا مركوزا
في جرمه كما في الفلك والكوكب بعينه ثم لم يتم دليل على امتناع اشتمال الكوكب
على كوكب اخر مركوز في جرمه وما ذكره من امتناع تغيره عن وضعه الطبيعي
لا يلايم المدعى والظاهر انه يقول عن شكله الطبيعي ولعله اراد بالوضع جزءا
المقول عن نسبة الاجزاء بعضها الى بعض فان التغير فيه يستلزم التغير في
الشكل وبعد تلك العناية فهو منظور فيه كما عرفت اللهم الا ان يقال لا يليق
بتلك الاجرام الكريمة ان لا يثبت فيها خلاف مقتضى طباعها من غير ضرورة
ولا ضرورة في ذلك مع قيام الاحتمالات الصحيحة وح يبقى النظر في صحة
تلك الاحتمالات خاتمة الهيكل في تفصيل الموجودات لتسخو من الاجمال
والاشارة الى مراتبها اول نسبة ثابتة في الوجود نسبة الجوهر القايم الموجود اي
المعلول الاول الى الاول العموم الموجود لذاته الموجد لغيره فهي اي هذه
النسبة اتم جميع النسب لانطوائها على جميعها واشرفها لكونها مبدءا للكل ولا
نطوائها ايضا على علتها وهو عاشق الاول فان كل معلول فهو عاشق لعلته
مشتاق الى التشبه به كما هو لكسبه الامكان الاشرف الذي ليس بينه وبين
الامكان

خاتمه

الاول بما حجاب اصلا والاول قاهر له غالب عليه بنور قيوميته فهو محجوب
عن الاحاطة به والاكتناه بنوره كما يقهر نور الشمس انوار الابصار قهرا
يحجبها عن التحدق فيها فاشتملت النسبة المذكورة على محجوبية من طرف المعلول
وقهر من طرف العلة ويأتي في عبارة الشيخ في كتبه ان المحبة تشمل طرفي العلة
والمعلول لان محبة العلة تستتبع القهر ومحبة المعلول تستتبع الذل وهو الحق كما
يشهد به الذوق الاشراقي والطرف الواحد الذي هو من العلة اشرف من
الاخر الذي هو من المعلول فعبر عن تلك النسبة من اشتمالها على الطرفين الفعلي
والانفعالي المعبر عنهما بالقهر والذل في جميع العوالم فان حكم الاصول يسري في
الفروع كما تقرر عند اهل الكشف والعيان حتى ازدوجت الاقسام في جميع
طبقات الموجودات فانقسمت الجواهر الى الاجسام مقهورة متأثرة عما فوقها
من المبادي وغير اجسام قاهرة لها كما قال وغير الجسم قاهر له اي للجسم وهو
اي غير الجسم معشوق وعلته كما بين من قبل واحد الطرفين تحقق طرف الاجسام
افترع كذلك القسم الجوهر المفارق للمادة الى قسمين قسم عالي قاهر هو العقول
وقسم نازل في الرتبة منفعل مقهور وهو النفوس وكذلك القسم الاجسام
الى الاثيري والعنصري واحدهما فعال قاهر والاخر منفعل مقهور ثم اضرب
على ذلك الى اثبات ذلك الانقسام في بعض افراد احد القسمين ايضا
اعني الاثيري فقال بل القسم بعض الاجسام الاثيرية اعني الكواكب الى قاهر السعادات
المسمى بالسعود كالمشتري والزهرة وقائد الى القهر المسمى بالنحوس عند العامة كزحل
والمريخ وغيرهما ثم اضرب عن ذلك مترقيا الى اثبات الانقسام في بعض اجزاء
ذلك الجزء اعني بعض الكواكب فقال بل النيران عطف على قوله من الشمس
حملا على المعنى كانه قال بل حصل من تلك القسمة النيران والآفاق تظاهر من حيث
اللفظ بل النيرين لكونه عطفا على المجرور والآن احدهما هو الشمس مثال العقل لكونه

تعالى مفيضا والاخر وهو القمر مثال النفس لكونه منفعلا مستفيضا ثم اشار الى
جريان ذلك الانقسام في الاجسام على وجه الاجمال بوجه يعم جميعها بقوله
بل العلوي والسفلي ثم اشار الى ان تلك القسمة جارية في الاجسام كلها علوية
وسفلية ثم الى جريانها في الافلاك بخصوصها كما قال بل الشرق والغرب ثم الى جريانها
ثم الى بعض اجناس العنصريات الذي هو اظهر الجميع فقال بل الذكر والانثى من
الحيوان ثم الحق ذلك بقوله ازدوج طرف كامل مع ناقص اي في جميع الاقسام
المذكورة ثانيا اي اقتداء بالنسبة الاولى تعميم السر المذكور من سريان
الازدواج في جميع الموجودات وهو التحقيق بان سر النكاح الساري
في جميع الذراري اي من بينهم قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون
ويتفطنون ان ذلك ظل النسبة الاولى التي هي اصل جميع النسب ويعترفون
منه وحدة الاصل الذي هو منشأ تلك النسبة ولما كان النور اشرف الموجودات
بشهادة الفطرة السليمة حتى ان الحيوانات العجم تحبها وتعشق اليها وربما خاطر
بنفوسها بالنفس كالفراش فاشرف الاجسام انورها وهو القدس تعالى
في القدس اي الاراهة الاب سماه بالكونه ... الثلثة ومنبع
فيض الحياة الملك كانه يعطي الملك كما تقرر عند اهل التجارب والكشف من
عارفي احكام النجوم واسرار التنجيم من الحكماء ... من ... وحقيقتهم من
اهل اليقين هو شخص الشمس ... الشديدة لانه يغلب قاهر
الغسق اي الى الظلمة بانواره رئيس السماء كيف لا وهو اعظم الاجرام النورانية
فيها بل هو بمنزلة القلب لها فاعل النهار بطلوعه كامل القوى صاحب العجائب
كما يظهر على ارباب اسرار النجوم والتنجيم والطلسمات عظيم الهيئة الالهية وكفى
في ذلك شهود جميع الانوار واضمحلال جميع الانوار ... في استهلاكها في الجلال
جميع الانوار في سبحات جلال نور الانوار الذي يعطي جميع الاجرام ضوءها

نور الانوار شمس العالم العقلي

ولا يأخذ منها هذا يدل بظاهره على ان انوار جميع الكواكب مستفادة منه كما ذهب
اليه بعض الحكماء وهو مثال الله الاعظم في افاضة النور على جميع القوابل وقهر
جميع الانوار وبالجملة فنور الانوار هو شمس العالم العقلي والالوهية الكبرى
ولذلك كانت قبلة العبادات في النواميس المقدسة وتبعتها صارت النار
قبلة فانهم كانوا يسمونها بنت الشمس لكونها نائب عنها في ذلك لوجودها
وظهورها في جميع الاوقات والامكنة بخلاف الشمس وبعده اي بعده هو
رخش في الشرف والفضل اصحاب السيادات المعظمون اي الكواكب
المتعينة من الثوابت والسيارات سيما السيد الاسعد صاحب الخير والبركات
اي النير الاصغر وهو القمر يدل عليه ان الشيخ في التسبيحات المتعلقة بالكواكب وصف
بمثل هذه الاوصاف فاجل من ابدعه الصمد للتقديس الموصوف او لكل واحد
من المذكورين والابداع ههنا بالمعنى اللغوي وهو الايجاد من غير احتذاء
مثال لا الاصطلاحي وهو الايجاد من دون متوسط ما وتعالى عما يقول الملحدون
من صفاته والمعطلون لذاته من صورة باحسن صورة فتبارك الله اي كثر
خيره وتعالى ذاته احسن الخالقين جمع بطريق عموم المجاز اذ لا مؤثر في الحقيقة الا
هو كما حرر

اللذة والالم العقليان

في اثبات بقاء النفس بعد بوار البدن والاشارة
الى اللذة والالم العقليين اعلم ان النفس لا تبطل في بعض النسخ زيادة قوله
ببطلان البدن لانها ليست ذات محل لان كل احد يدرك نفسه ذاتا مستقلة
غير تابع وتابعة لغيره اصلا فلا ضد لها اذ التضاد انما هو بين الاعراض
التي هي على غاية البعد والخلاف مثل السواد والبياض او بين الحالة منها مطلقا
وحيث لا حلول فلا تضاد ولا تزاحم كما للصور المتنافية مثل الصورة المائية
والهوائية لانتفاء الحلول ايضا فلا يطرأ عليها الفساد من جهة القابل واستناد
الى عدم طريانه عليها من جهة الفاعل بقوله مبدأها وهو العقل دائم ويلزم

من فساده فساد علته وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب تعالى عن ذلك
فيدوم النفس بدوام مبدئه وفيه نظر لان لمانع ان يمنع دوام المبدأ او
الشرائط السابقة وان سلم دوام ذاته كيف وذلك انما يتبين اذا لم يكن
البدن وصفاته شرط البقاء كما هو شرط لحدوثه وهو غير بين فلا بد له من
بيان وما قيل من ان البدن باستعداده علة قابلة بالذات للصورة
الحاصلة منه وتلك الصورة مستلزمة للنفس لانها انما تفيض منها عليه فلذلك
صار علة قابلة بالعرض لان اقتضاء حصول الكمال يستلزم اقتضاء ما
يتوقف عليه ذلك الكمال فاذا انتفى البدن المستعد لزم انتفاء تلك الصورة ولا
يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس بل يكفي فيه انتفاء فيضان الصورة
عليها والحاصل ان حصول الصورة الكمالية للبدن يستلزم حصول النفس وفيضها
عليها وانتفاء تلك الصورة لا يستلزم انتفاء النفس المقتضية اياها اذ يكفي في
انتفائه انتفاء احد الاسباب والعكس ما لم يجب عدمه لا ينعدم اقول
فيه نظر لان انتفاء الصورة وان لم يستلزم انتفاء النفس من حيث كونها
فائضة عنها فربما استلزمه من وجه آخر بان تكون لازما لوجود النفس كما ان
انتفاء عللها المفارقة لا من حيث مجرد كونها فائضة عنها بل من حيث انها
لازمة لوجودها وايضا انما يتم ذلك ان لو ثبت ان اعتدال مزاج البدن ليس
شرطا لبقاء النفس والا لكان انتفاء الصورة مستلزما لانتفاء النفس لكونه مستلزما
لانتفاء الاعتدال الذي هو مستلزم لانتفاء النفس على هذا الفرض وكانه مغالطة
نشأت من اخذ التجويز العقلي مكان التساوي في الواقع والاول اعم من الثاني
فان التجويز العقلي يرجع الى الاحتمال العقلي وهو لا يستلزم الامكان الذاتي ولا ينافي
تعين احد الطرفين في الواقع بسبب لم يظهر على العقل كما عرفه فانه مع
وضوحه لا يخلو عن دقة ولذلك تلقى اكثر من تلا هذا القائل المحقق ذلك

القول بالعقول والحق احق بالاتباع هذا وعلى ما ذكرنا في تقرير البرهان
لا يتوجه منع استغناء المحل عن النفس واما ما يقال في دفع هذا المنع من
ان محله لا بد ان يكون مجردا لكونه جزء المجرد فيكون العاقل عاقلا ومعقولا
وهو المعنى من النفس فكيف ما فرض جزء النفس هو النفس ويجري البرهان
فيه فاقول فيه بحث اما اولا فلانه لا يمكن ان يكون نفسا لكونه عاقلا ومعقولا
لان التعلق التدبيري بالبدن ماخوذ فيه وربما لم يكن المحل المذكور كذلك
ولا يلزم من كون المجموع المركب من المحل والحال مدبرا كون المحل وحده كذلك
واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذلك المحل بمنزلة الهيولى لجميع النفوس يحصل
بانضمام مجردات اخرى او هيئات اليها حالة فيها نفوس متعددة وتزول
تلك النفوس بزوال تلك المجردات او الهيئات الحالة التي هي بمنزلة الصور
لها ويبقى المحل على نحو زوال الاجسام بزوال الصور مع بقاء الهيولى وذلك
المحل لو كان نفسا فانما يكون النفس الكلي اذ لا اختصاص له في حد ذاته ببدن
معين بل هو بواسطة جميع الصور متعلق بجميع الابدان لا يقال لو كان لها محل
او كانت مركبة من الحال والمحل لم يكن مجردة وقد ثبت انها مجردة لانا نقول
الذي ثبت هو انه ليس النفس جسما ولا جسمانيا واما انها ليست مركبة من جزئين
مجردين يحل احدهما في الاخر ويحصل منهما جوهر مجرد فلم يثبت اصلا والحق ان
هذا المطلب حدسي فان ذا الوجدان الصحيح مدرك من نفسه انه لا ينعدم
بانعدام كل جزء جزء يفرض من اجزائه وهكذا الى ان ينعدم جميع بدنه ويظهر
ذلك بان يفرض انتفاء جزء منه اولا كالانملة مثلا وهكذا الى ان يستوفي
الاصابع جميع وهكذا الى تمام اليد وهكذا الى ما عداها فان النفس المشرفة
يتيقن بقائه في جميع هذه الاحوال الى ان يستوفي تمام الاعضاء وربما ينبه
على ذلك التحدس من احوال النفس وملاحظة ترقي قواها الخاصة بها بانحطاط

القوى البدنية فانه يحدس منه ان استغناء تلك القوى باسرها موجب كمال
قوة النفس وتمام اشراقها لا زوالها ومما سنح لي في هذا المطلب على ذوق
الاشراق ان حقيقة النور المجرد لا ينعدم اصلا ولا يقبل العدم بذاته لانه
عين الظهور لذاته وانما يقبل العدم بعين مراتبه المختلفة في النقصان فان
المرتبة الكاملة منه من جميع الوجوه هو الواجب كما تقرر وتكرر ثم ان النفس
الكلي مرتبة من مراتب نقصان النور مستندة الى ما فوقها من الانوار العالية
وهي قديمة بدوام عللها القديمة فاذا حدث بدن خاص واستعد مزاجه
الخاص للتنور بمرتبة من مراتب النفس الكلي تعلق به مرتبة تنزله على سبيل
الاشتعال وتلك الخصوصيات التي هي مراتب تنزل ذلك النور اعني
النفس الكلي بالنسبة الى النفس الكلي بمنزلة الحصص المفروضة للجسم البسيط
بواسطة عروض الهيئات المختلفة له من وجه اخر بمنزلة الصور الحالة في
الهيولى الا ان العوارض والصور زائدة على الهيولى وتلك الخصوصيات ليست
زائدة على حقيقتها فان كمال النور ونقصه في نفس الحقيقة النورية كما تقرر اذا
فسد البدن المخصوص لم ينعدم تلك الخصوصية النقصانية التي تخصص
بها النفس الكلي لبقاء الهيئات المكتسبة من ذلك التعلق ولولا تلك الهيئات
لم تبق انانيتها فان امكن ان ينسلخ عنها جميع تلك الهيئات عادت الى
مرافقها الاصلية وسذاجتها الذاتية واعتبر ذلك بالنور المحسوس كضوء
الشمس مثلا انما تتعين مرتبته من الكمال والنقص من قبل القوابل المختلفة في
القبول قوله العقول هذا مجمل ان اخذت الفطانة بيدك فيهديك الى التفصيل والله
يحقق الحق ويهدي الى السبيل ثم ان المصنف اشار الى برهان اخر بقوله وليس
بيننا وبين البدن الا علاقة عرضية شوقية يعني انها ليست جسما ولا
جسمانية لا تبطل ببطلانها اي تلك العلاقة الوضعية لجوهر المتعلق اعني ذاته بل انما

يبطل من حيث هو متعلق به وكمال له اي يبطل تعلقه به وكماليته له وذلك لا
يستلزم بطلان ذاته وانت خبير بما فيه ويمكن جعله تتمة الدليل السابق بان
يكون اشارة الى عدم كون البدن شرطا لبقائه ولا يخفى ما فيه ايضا فصل
في بيان اللذة العقلية فقال وتعلم ان لذة كل قوة انما تكون بحسب كمالها
وادراكها اي ادراك تلك القوة ذلك الكمال وكذا المها اي بحسب استعداد ذلك
الكمال وادراك ذلك الاستعداد ولذة كل شيء اي كل قوة والمه بحسب ما يخصه اي
ذلك الشيء الذي هو القوة فللشم ما يتعلق بالمشمومات من طيب الروائح
وللذوق ما يتعلق بالمذوقات من طيب المطاعم وللمس ما يتعلق بالملموسات
من نعومة الملامس وكذا نحوها من البصر والقوى الباطنة فلكل من القوى
ما يليق به من اللذة وكمال الجوهر العاقل اي الكمال الذي يخصه الانتقاش
بالمعارف من معرفة الحق بما له من الصفات والعوالم والنظام اي الترتيب
الواقع وبالجملة فكماله بمعرفة احوال المبدا والمعاد ومن احوالها والتنزه من القوى
البدنية وما يتبعها من العلائق ونقصه خلاف هذا المذكور من المعرفة والتنزه
وتعلق لذته والمه بهما لا غير فانها الكمال الخاص به لا غير واللذيذ والمكروه
قد يحصلان دون حصول لذة من اللذيذ والم من المكروه لفقدان الادراك
الذي هو معتبر فيهما فان اللذة ادراك الكمال والالم منافي الكمال وهذا اشارة الى
جواب شبهة تقع لمنكري اللذة العقلية تقريرها انها لو كانت لكنا نلتذ بحصول
الكمالات العقلية ههنا اتم واقوى مما نلتذ من الكمالات الحسية ولكنا ما نالم
لفقدها كما نالم لفقد الكمالات الحسية من المآكل والملابس وغيرها وتقرير الجواب
ان عدم الالتذاذ والتالم لفقد الادراك لكن لسكتة عرض يتبع سدة كاملة
في بطون الدماغ نابية ما يتعطل معه الحس والحركة الارادية او سكر هو كيفية نفسانية
موجبة لانبساط الروح تتبع استيلاء الابخرة الحارة والرطبة المتصاعدة الى الدماغ

على

على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه وربما يتعطل معه لشدته الحس والحركة الارادية
ايضا شديد لا يتالم بالضرب الشديد ولا يتلذذ بحضور المعشوق لعدم الادراك
فالنفس ما دامت مشتغلة بهذا البدن لا تتالم بالرذائل النفسانية ولا تتلذذ بالفضائل بل
العقلية لسكر الطبيعة اي لسكرها الناشئ من طبيعة البدن وهي الشجرة المنهي عنها
ادم عند بعض اكابر ارباب التاويل فاذا فارقت النفس البدن يتعذب
نفوس الاشقياء بالجهل والهيئة الردية الظلمانية والشوق الى عالم الحس
كما قال الله تعالى في كتابه الكريم وحيل بينهم وبين ما يشتهون بتعطيل قواهم
التي كانوا بها يقتنصون لذاتهم الحسية لا عين باصرة ولا اذن سامعة فينقطع
عنها ضوء عالم الحس ولا يصل اليها نور القدس اي نور عالم العقل حال كونها
حيران في الظلمات والظلمة لا معنى لها الا عدم النور ولا شرطية الموضوع
القابل عند الاشراقيين كما اصطلح عليه المشاؤون فان العرف العام لا يعد
مع ان القابلية موجودة في فيما فانقطع عنها النوران نور الحس ونور
العقل فيتسلط عليها الفزع والهيبة والهموم والخوف لانها من لوازم الظلمة
ولهذا من تغير مزاج روحه وحصل فيه اي في روحه ظلمة وكدورة بسبب استيلاء
الخلط السوداوي عليه كاصحاب الماليخوليا قيل الصحيح بالنون قبل الخاء المعجمة
وترجمة باليونانية الخلط الاسود وهو سبب هذا المرض سمي باسم سببه وهو
مرض سوداوي تتغير فيه الظنون والفكر عن المجرى الطبيعي الى الفساد والخوف
يتسلط عليه الفزع والهموم فكيف حال من وقع في الظلمات مع الياس عن
التخلص اي عن الكمال وما يقرب منه فان بعض النفوس عند الجميع بل جميعها عند
البعض تتخلص الى عالم النور بعد تعذبها بحسب ما فيها من الملكات الرديئة
كما ورد في الحديث ينبت الجرجير في قعر جهنم ومصاحبة الموذيات التي هي
تلك الرذائل التي تتمثل في صور مناسبة موحشة ومقارنة الحشرات على قوات

وحشوقا

الكمالات وانما يتأدى بها نفس شيقة الى الكمال وذلك الشوق تابع للتنبيه تتبع
نحو من الكسب فان الحكم بان كمال النفوس في المعارف الحقة والاخلاق
الفاضلة ليس باولى فادون الجلالة او في الى الخلاص من فطانة بترا كما ذكره
الشيخ الرئيس في الاشارات واما الصالحات الفاضلات اى النفوس
الكاملة بحسب قوتيها النظرية والعملية والظاهر ان الفاضلات اشارة الى
الكمالات العلمي والصالحات الى العملي فينال في جوار الله تعالى اى قربه ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من مشاهدة انوار الحق اى
مشاهدة الواجب تعالى والملأ الاعلى وعجائب عالم النور والانغماس
في بحر النور اى الاتصال الكامل بالانوار المجردة التي لا يتناهى نورها اذ
الاستغراق التام في الانوار الفائضة عليها من تلك المبادى العالية فيحصل
لها الملكية اى المرتبة الملكية وهى كمال التجرد عن لوث الطبيعة وخبثها فتحيى
ما تحوله العقلية الصرفة والملكية اما المرتبة الملكية لا تتناهى لذاتها لدوام مشاهدتها
للانوار العالية التي هي معشوقها ودوام شروق الانوار اللذيذة منها عليها
ولا تنقضي سعادتها لا منها طريان النقص فيرجع الضمير راجع الى الصالحات و
الفاضلات الى ابيها اى رب نوعها الذى هو مبدأ القائم السطوة العقلية
القاهرة على رؤوس شياطين الظلمة اى الهياكل الشابة التي هي مسالم تجبيد القوى
الظلمانية فالجاذب النوع هو المرتبي لتلك الهياكل الى ان يصل الى كمالها وهو
المفيض للنفوس عليها فيكون هو المخلص لتلك النفوس عن مضائقها عند بلوغها
الى ما قدر لها من الكمال كما اشار اليه بقوله شديد المرة القاصمة اى الكاسرة
لتلك الاجسام الظلمانية صاحب الطلسم الفاضل اى الصورة الانسانية التي
هي احسن الصور واشرفها قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
جار الله الكريم الذى هو اقرب ارباب الاجسام العنصرية بل مطلقا عند ارباب

من الحد نوعه النوع
ادنى ادا اخلاق
بيان
فينال
بيان
وفي بعض النسخ والملائكة
نسخ
بالحيوة
ح
جمع شعبان
المرة بمعنى القوة

او فيهما
فلكيا

الذوق

لا عند الحكماء

الذوق من اهل العيان المتوج بتاج التربية في ملكوت آل العالمين روح القدس
عطف بيان لما سبقه كما يجذب الى حديد متعلق بقوله يرجع الى ابيها الى
مغناطيس لا يتناهى فيتصل به اتصالا لا يمكنه الانفكاك منه اصلا كما لا نسبة
للقوى الحاسة الى النفس في الادراك فان ادراك النفس بحسب
قوتها العقلية اكمل واشمل واكثر واثبت من ادراك تلك القوى اى ادراك
النفس بواسطتها فان الاول يتبدل بخلاف الثاني ويتعلق بالظواهر دون
البواطن بخلاف الثاني فانه يشتمل عليها بالامور المشابهة دون غيرها بخلاف
الثاني ويبقى ببقاء النفس بخلاف الثاني فانه يزول بزوال الآلات ولا انوار
الله والقدسيين الى المحسوسات في الشرف فادراك العقل اشرف من ادراك الحواس
ومدركاته بل لا نسبة بين الادراك والادراك كما لا نسبة بين المدركات و
المدركات فلا نسبة للذة العقلية الى اللذة الحسية لما عرفت من ان اللذة بحسب ادراك
الكمال فكلما كان الادراك اقوى والكمال اكمل كان اللذة اقوى ثم اشار الى اثبات
اللذة العقلية للواجب تعالى فقال فالاول عاشق لذاته فان العشق على ما عرفت
في شرح الاشارات هو الابتهاج بحضور ذات ما هي المعشوقة والشوق هو الحركة
الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه وما كان
يكون حاضرا في الخيال غير حاضر في الحس فلا يلا دال العشق التام من غير شوق اولا
بعد فيه وكذا الغير من العقول واما النفوس الملكية فلها العشق والشوق مع هذا
الشوق وان كان فيه شوب الم لفوات المعشوق من وجه الا انه لما كان له
ومنه فهو لذيذ وربما شيب بالالم الحاصل من الدغدغة والحكة شبهها بعيدا
النفوس الكاملة الانسانية حال تعلقها بالابدان واما بعد قطع التعلق فقد يصفوا
لهم العشق ويتبرؤون من الشوق وينخرطون في سلك العقول فيشربون من
من العين الكافورى بعد ما كانوا يسقون من كأس كان مزاجها زنجبيلا فان ملت

اشرف
ومدركاته
غائبا من وجه
وحكه ولذا
تعلقها
ويتبرؤن

قد عرفت العشق فيما مضى بالميل الى الاتحاد كما اشتهر عن افلاطون وغيره من
الاساطين وهيهنا قد عرفت بالابتهاج المذكور وقد اشتهر بينهم انه المحبة
المفرطة فما وجه التوفيق بين هذه التعاريف ثم كيف يتحقق العشق بالمعنى
الاول في الواجب بالنسبة الى ذاته فان الميل الى الاتحاد فرع الاثنينية ولو
بوجه ما قلت التعاريف كلها لحقيقة واحدة فان حقيقة العشق لها لوازم متعددة
فاختلفت التعاريف لاختلاف ماخذها اعني اللوازم ويشبه ان تكون حقيقة المحبة
المفرطة والميل الى الاتحاد والابتهاج المذكور لازمان له فيكون الاول حده والاخر انى
رسماه واما المناقشة بان الميل الى الاتحاد يستلزم الاثنينية فمثل المناقشة في ساير
صفاته المتعلقة بذاته كالعلم مثلا فان التعبير بالميل والاتحاد وغيرهما يوهم التغاير
لتجوز العبارة والميل المذكور فيه عين الذات كما في ساير صفاته فان قلت
كيف يشمل هذا التعريف عشق الاشياء لكمالاتها فانها ليست ذوات حتى يتحقق
الميل الى الاتحاد معها وكيف يشمل التعريف بالابتهاج بحضور ذات ما ظنك بتلك
الاشياء عاشقة لذواتها المتصفة بتلك الكمالات مائلة الى الاتحاد معها من تلك الحيثية
مبتهجة بحضور ذواتها المتصفة بها وتشتاق الى ذاتها المتصفة بها عند فقدها بالفعل
فافهم فحسب اي لا لغيره اذ لا غير في جنب سبحات جلاله لاستهلاكه فيه معشوق
لذاته ولغيره فيلتذ هو وغيره بمشاهدة ذاته الكاملة من جميع الوجوه ولما كان ادراكه
لذاته اتم من ادراك غيره له فلذته بمشاهدته اقوى من جميع اللذات ثم بعده
لذة مقربيه كما قال ولا تصل الى لذة مقربيه لذة بمشاهدتهم ذات الاول الذي
هو اجل المدركات واكملها واحسنها واجلها وعلمت ان العقل الذي يستلزم الشوق
في بعض المقربين ايضا لذة من وجه وسينكشف للنفوس الفاضلة اذا برزت
من ظلمة الهيولى الى سنى الجبروت لفظ السنى مكتوبة بالياء في اكثر نسخ
الكتاب والظاهر ان تكون مشددا الياء على وزن فعيل من السنا بالمد وهو

الرفعة

الرفعة ويكون من باب اضافة الصفة الى الموصوف لجبروت العالي
ولو كان مكتوبا بالالف المقصورة كان بمعنى الضوء والمراد بالجبروت
عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب
پرتو نامه قيل انما سميت بالجبروت مجبورة على كمالاتها الفطرية وحفظها
اولانه جبر نقصها الامكاني بحصول ما يمكن لها بالفعل واشرقت على اشراقات
الملكوت المراد به عالم النفوس ويسمى ايضا بالملكوت الادنى والاصغر ذكره
في پرتو نامه واضافة الشرقات اليها لتخصيصها بالنفوس الفلكية هذا هو التعبير
المطابق لما ذكره في پرتو نامه وغيره من كتبه ويمكن ان يراد بسنى الجبروت
انوار الجلال الالهي وبشرقات الملكوت العقول والنفوس الفلكية بنور الله
متعلق بقوله سينكشف بالاياب انكشاف الاجسام للابصار بنور الشمس لا في الا
نكشاف ولا في المنكشف على نحو ما مر ومن انكر اللذات الروحانية كالعوام ومن
يحذو حذوهم فهو كالعنين انكر لذة الجماع والمتالهون يحظون في هذه النشأة بحظ
وافر من هذه اللذة ويشتغلون بها عن اللذات الحسية كما قال سيد
الكل في الكل صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني قال الله تعالى
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وحكى الشيخ في كتبه عن
الحكماء وذكره ايضا الا احفظ لحظة تامة وانشد في هذا المقام قول الشاعر
وكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسئل عن الخبر قال في پرتو نامه و
ان كان ما شاهدوه بعد قطع التعلق لا نسبة له الى ما شاهدوه والحالة هذه
لكنه قد يكون اعلى مما شاهده غيرهم في الآخرة او مساويا له اقول يوافقه
على ما نقل عن سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه ان بعض العارفين شاهد
الله تعالى في الدنيا ثم من شاهده غيرهم له في الآخرة وقد رجح البهائم على الملائكة
والعقد سبين لاثبات اللذة للبهائم وسلبها عنهم ويمكن ان يكون المراد بالملائكة

العقول والقدسيين النفوس الفلكية ويمكن ايضا ان يحمل الملائكة
على ما يعم النفوس الفلكية والقدسيين على المتألهين المنسلخين عن اللذات
الجسمانية انتهى. الهيكل السابع في النبوات والمعجزات والكرامات
والمنامات وتمهيد لذلك اصلا هو ان النفوس الناطقة من جوهر الملكوت
كما عرفت من انها مجردة وانما تشغلها عن عالمها ومطالعة افراد تلك العالم
ومشاهدة ما فيها من العلوم واستفاضة الانوار منها هذه القوى البدنية
ومشاغلها فتجذبها الى العالم السفلي فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية
بعلم الرائي النفسانية وتحور ضعيفا ايضا فتكون منسوبا الى الروح وهو الطب
والتراهية وضعف سلطان القوى البدنية وغلبتها اي بتقليل الطعام اي باللطيفة
وتعديله لئلا تشتغل النفس بهضمه عن الالتفات الى عالم النور وبتكثير
السهر اي الارتياض بتقليل النوم فان كثرة النوم يبلد النفس بما ترخي القوى تخلص احيانا
الى عالم القدس وتتصل بابيها المقدس اي رب نوعها وتتلقى منه المعارف
كما قال ارسطاطاليس ما معناه خاطبني جوهر من الانوار العالية بكثير من
الحقائق والمعارف فقلت من انت قال انا طباعك التام وتتصل ايضا بحسب
اختلاف المناسبة ودرجات الكمالات بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها و
بلوازم حركاتها من الحوادث السفلية وتتلقى منها المغيبات الكونية من الامور
الماضية والآتية في نومها ويقظتها فتصير النفس كمرآة تنتقش بمقابلة ذي نقش
وذلك هو الكشف وقد يكون غالبا صرفا فتفيض صور تلك المعاني على النفس
وتنطوي سريعا وقد تتفق ان تشاهد النفس امرا غيبيا وتحاكيه المتخيلة بصورة
تناسبه مناسبة ما فتنعكس تلك الصورة الى عالم الحس كما كان اي في بعض
الاوقات تنعكس منها اي من عالم الحس وانث الضمير باعتبار الحواس صور
مختلفة الى معدن التخيل والمراد بالحس منها هو الحس المشترك كما صرح به في

پرتو نامه فتشاهد صورا عجيبة في الحس والنطاقة او الغطرسة ناجية وتكلمه كما
اخبر به سيدنا حيث قال احيانا يتمثل لي الملك رجلا وصح عنه انه راى
جبرائيل كثيرا في صورة دحية الكلبي وقد كان معروفا بالجمال واتى انه رآه
مرة في صورته وراه كانه طبق ما بين الخافقين او تطلع كلمات منظومة من
غير ان تشاهد احدا كما قال سيدنا احيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وربما
يظهر عليه مكتوب فيه كلام مرتب كما في الواح موسى عليه السلام وذكره في
غير هذه الرسالة او يتجلى الامر الغيبي في مرآة شبح يتلبس بصورة كلاب او
غيرها من الصور المثالية وتتراءى الشبح على تقدير المحاكاة ومشاهدة الصور
كانه يصعد وينزل والمفارق ذو الشبح يمتنع عليه الصعود والنزول لتجرده
عن اللوازم الاجسام من الاين والحركة فيه وغيرهما بل الشبح ظل تحاكي
احواله الروحانية بضرب من المحاكاة لخفي حقيقة تلك المحاكاة الا
على الراسخين في الحكمة المتعالية واعتبر بحقيقة ادراك المسموعات والمبصرات
كيف تحاكيها صورة الاذن والبصر بل الصفات النسبية الالهية كيف تحاكيها
القوى الانسانية ومن ثم قال سيدنا صلى الله عليه وسلم خلق
الله آدم على صورته واعلم انه لما عرفت ان الشبح ظل للنور المجرد
وجميع ما فيه من الصفات ظلال للصفات الروحانية في ذلك
النور وعلمت ايضا ما سبق ان الاجسام وصفاتها ظلال لاربابها
النورية وصفاتها وتلك الانوار وصفاتها ايضا ظلال لنور الانوار
وما له من صفات الكمال التي هي عين ذاته فتلك الصفات مستهلكة
في احديته الذات متكثرة في تلك المظاهر فالعالم كله ظل ظل نور الانوار
ولنا في تحقيق نسبة الصور الى الحقائق كلام في رسالة الزوراء وشرحها
فليطالعها من وجد سبيلا فان فيها فوائد منبهة على كثير من غوامض الاسرار

لا به سان

والمنامات ایضا منها حکایات خیالیة لما شاهدت النفس من المعانی حال فراغها عن الاشتغال بصور المحسوسات الظاهرة اعنی المنامات الصادقة تعبیر المحاکاة فیها لا الاضغاث فی الصحاح اضغاث احلام الرؤیا التی لا یصح تاویلها لاختلاطها التی تحصل من دعابة سیء المزاج ومن ما فی الصحاح شیطان التخیل تشویش القوة المتخیلة وتخلیطها الصور بعضها ببعض بالدعابة التی لیست مشتملة علی فائدة فکریة وسماها شیطانا لوسوستها النفس ومنعها ایاها عن مطالعة الحقایق وقد یتطرق النفوس المتالهة طربا قدسیا مبدأه من الجهة العالیة لا من الانوار السافلة الدنیة فیبرق علیها نور الحق الاول تعالی اما بواسطة او بدونها قال فی برتونامه ولیس ذلک النور من قبیل العلم والصور العقلیة بل هو شعاع قدسی یتجلی للنفس المتالهة فیشاهدها اتم من مشاهدة البصر ورما ظهر فی الحس المشترک نورا انور من نور الشمس علی ما مر وذلک النور الفایض اکسیر العلم والقدرة فیحصل له من العلوم بسبب هذا النور ما تستحیل عنه العبارة وتحصل له القدرة علی ما یخرج عن وسع ابناء النوع فیخضع له العنصریات وتذعن لامره ونهیه خضوع عالم المبادی العالیة ولما رأیت الحدیدة الحامیة تتشبه بالنار لمجاورتها وتفعل فعلها من الاحراق مثلا فلا تتعجب من نفس استشرقت واستنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاکوان طاعتها للقدسیین من الملاء الاعلی وفی المستشرقین لانوار الله رجال متالهون جوبهم وجوه قلوبهم لخواصهم المقدس عن الجهات فلتمسون النور فیتجلی لهم جلایا القدس ای الانوار العالیة کما ابرزت اخبرت الزورة ای الوارد النوری الغار لمذات الالمعی ای اللمعان والمقصود منه مشاهدة جار وقعت له فی بعض اوقاته ففاض علی نفسه فیها نور مستنبع لاشراقاتهم

لاشراقاتهم

العقلیة — المتالهة — النور — فیتجلی — قاهرة — لیس ذلک النور من قبیل العلم بل شعاع قدسی — القدسیین — المستفیضین — بخواصهم — ابرزت — حیث القبس التار ذات الالمعی

حیث قال او کمع کلمات منقطوعة

علیه فی تلک الحال هذا الکلام علی الوجه الذی حقق لک من قبل وسند القاء الکلام الیه لظهوره فی ذلک بل لتمثله من ذلک النور المشاهد ان هدایة الله ادرکت قوما اصطفوا ای توغلوا فی التجرید وشرائط الطلب باسطی ایدیهم متکلمی استعدادهم التی لا یتوقف فیض الحق الا علیها بان الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب البتة ینتظرون الرزق السماوی النوری فلما انفتح ابصارهم ببصائرهم قد وجدوا الله قرینا بالکبریاء النوری القاهر کل الانوار عن اکتناه اسمه ای ما یعرف ذاته فانه الاسم فی عرف اهل التحقیق لا اللفظ الدال علیه فوق نطاق الجبروت ای فوق دایرة العقول والنفوس الفلکیة والمقصود ان اهل التجرید التام یشاهدون نور الانوار وسایر الانوار القاهرة وهذه المرتبة اعلی من المرتبة الاولی اعنی الاشراق المستتبع لخضوع العنصریات فان هؤلاء استغرقوا فی المشاهدة ویجب علی المتبصر ان یعتقد صحة النبوات فان النبوة عبارة عن کمال وهبی للنفس الانسانیة بالاطلاع علی الحقایق والتجلی بالملکات الفاضلة والتایید من عالم النور بحیث یتخصص بافعال یعجز عنه ابناء النوع ویکون مامورا من الله الاعلی بتکمیل النوع وجمیع هذه الامور ممکنة کما دل علیه المباحث السابقة ثم التقیید الاخیر مخصوص بالانبیاء لا یوجد فی غیرهم واما سائر القیود کخوارق العادات والاطلاع علی الحقایق فیعمهم وغیرهم کالاولیاء والحکماء المتالهین بل قد یکون بعض الاولیاء اکثر اطلاعا علی بعض الحقایق من بعض الانبیاء فان کثیرا من محققی هذه الامة کابی بکر وعمر وعثمان وعلی والحلاج والحسن البصری وذی النون وسهل التستری وابی یزید وجنید وابراهیم الادهم وامثالهم ربما رجحوا فی الحقایق علی بعض انبیاء بنی اسرائیل واصحاب ایشان محجوبان

الحال — بکل — فالتصاعد — علیها دایرة لا حاطتها علیها ما دونها وتحت شعاعه قوم ینظرون الیه بعین العقول — دالتایید — علیه — حذیفة — مبتدا

موسى الى الطور شهيد في ظاهر الحال على مثل ذلك وايضا استفادة داود
من لقمان مشهور في الكتب مسطور وهذا النمط من الكلام وان لم يكن
برهانيا الا ان البرهان لا يمنعه الى ههنا ترجمة كلام المص في رسالة برتونامه
وان امثالهم اي الامثال الواردة عليهم وعلى السنتهم تشير الى الحقائق كما
ورد في المصحف وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
وكما ابتدر بعض النبوات اي اخبر بهذا الكلام اي ارتدوه ان افتح فمي بالامثال
فالتنزيل اي تنزيل الحقائق في صور الامثال موكول الى الانبياء فانهم مبعوثون
لتكميل النفوس على اختلاف استعداداتهم وحفظ المصالح الصورية والمعنوية
عليهم فلابد لهم ان ينزلوا الحقائق في صور الامثال ليستفيد الكل منها على
حسب اختلاف مشاربهم واذواقهم واليه اشار سيدنا وسيد الكل في الكل
حيث قال صلعم نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم
والتاويل وهو ارجاع صور الاوضاع الشرعية الى مآلها اعني التي لها وكشف
الحقائق من تحت تلك الصور والبيان اي بيان تلك الحقائق معراة عن الحجب
الصورية موكول الى المظهر الاعظم الانوري الا روح الفارقليط منسوب
الى فارقليطا بالفاء ثم الالف ثم الراء المكسورة ثم القاف الساكنة ثم
اللام المكسورة ثم الياء ثم الطاء ثم الالف المقصورة لفظ عبراني ومعناه
الفارق هو الحق والباطل والمراد به مظهر الولاية التي هي باطن النبوة كما اشار
المسيح عيسى عليه السلام وسيأتي بيان وجه التسمية حيث قال اني ذاهب الى
ربي وابيكم اي ربي وربكم قد سبق منا ان الاوائل كانوا يسمون المعادل
بالاباء الا بالمعنى الذي يفهمه النصارى كما يدل عليه قوله وابيكم ليبعث
لكم الفارقليطا الذي ينبئكم بالتاويل ومراده من ذلك سيدنا الخاتم صلى الله
عليه وسلم فان نشأته انتهى مراتب كمال النبوة في كشف الحقائق والولاية
نشأته انتهى بيان

عالية

عالية في اشارته على النبوة وهذا الذي صور اوضاع شريعته المقدسة في
غاية الرقة واشعار كلامه بالجامع واوضاعه الفائقة بالحقائق في غاية
الظهور كما اشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم انبئكم بالسهلة السمحة البيضاء
فالسهولة والسماحة اشارة الى الرقة واللطافة والبياض ظهور الحقائق من
تحت تلك الحجب الرقائق وحيث كان لنشأته انتهى ما يمكن للنبوة
من مراتب الرقة واللطافة وغلبة الولاية ختم النبوة بنشأته المقدسة
وما بقي بعده الا الولاية الصرفة وقال اي المسيح الفارقليطا الذي يرسله
ابي باسمي يعلمكم كل شيء اي تاويل كل صورة من الاوضاع التي انبئكم بها
قولا وفعلا وقوله باسمي اي يبشر بالمسيح لانه يمسح بالنور اي النفس
بالنور الشارق الذي هو اكسير العلم والقدرة كما سبق وقد اشير اليه
في المصحف حيث قال ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي يعني انه يعلم من قوله
ثم ان علينا بيانه ان تمام الكشف عن حقائق ما باشارته صور الاوضاع
المنزلة على الخاتم وتجريدها عن ملابس الصور بالكلية متراخ عن زمانه فانه
انما يظهر في نشأة من هو فارقليطا وهو مظهر الولاية الخاصة به وان كشف لسانه
لسان النبوة الحجب عنها بالتمام ما يمكن في نشأة النبوة بحيث ابيض جلا
بيضها ولم يبق عليها من الصور وحجب الاثار فائق لطيفة يجلي ذو البصائر فيها
جمال تلك الحقائق ولذلك كان فارقليطا جميع الانبياء والكاشف عن
حقائق انبائهم لكن بقي بعض تلك الحجب الرقيقة بحكم مقتضى النبوة موقوفا
موكولا كشفه الى مظاهر ولايته الخاصة واعانه هو المناسب لاستعداد
الزمان ولا شك ان انوار الملكوت نازلة لاعانة الملهوفين لا منع
فيها وان شعاع القدس ينبسط على النفوس المستعدة المجردة وان طريق
الحق ينفتح لمن يقرع بابه يعني ان باب الله مفتوح فان واهب

منفتح

العلم الذي هو بالافق المبين ما هو على الغيب بضنين وفيه تلويح من الصد
الى مرتبة في التارة كما لا يخفى على ذي فطانة كما اخرجت الخطفة ذات
البريق الخطفة في اللغة فعلة من الخطف بمعنى الاستلاب والمراد بها هنا
غيبة لطيفة عن عالم المحسوسات ومشاهدة الانوار مشاهدة غير ثابتة
تستتبع فيضان نور بارق على النفس ليلة تنهب الهوجاء في اللغة الريح
العاصفة التي تقلع البيوت والمراد هنا التجرد المؤدي الى رفض القوى
البدنية ولا يتيسر ذلك الا بهبوب رياح الجذبات من المهب الاعلى كما
قال الله تعالى هو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته والبحر يدنو فيه
اي ساعة يدين صاحبها اي صاحب الخطفة نازلا وهو يدنو من البشرية
صاعدا اي هذه صورة تلك المشاهدة على التمثلات له قدس سره ان النسخ
سبيل القدس لتصعد الى رجال منعت البرازخ الاكثرين هذا مفعول لقوله
اضرت اي اخرجت تلك المشاهدة بهذا الكلام والنسخ التي رأيناها كانت
سقيمة مضطربة ففي بعضها قيد لفظ رجال بالجيم وفي بعضها لفظ مبعث على
وزن مفعل من البعث بالثاء المثلثة وفي بعضها الاكثرين بالثاء المثلثة
وفي بعضها بالباء الموحدة وفي بعضها لفظ رحال بالحاء المهملة جمع رحل وهو
المنزل ولفظ منعت على صيغة الماضي من المنع والاكثرين بالثاء المثلثة
وهذا [illegible] اورد والظاهر ان يكون لفظ التصعد على صيغة المجهول
ومضمونه على هذا الوجه انفتح سبيل الوصول الى عالم القدس ليصعد
الصاعدون الى منازل عليه منعت البرازخ وكلت عنها الاكثرين عن
الوصول اليها هذا على ان النفس لا تطمئن بذلك فلعله تصحيف او فيه
ترك فمن وجد النسخة المصححة وتحقق معناه فلينبهه ههنا تكرما والله
يحب المحسنين ثم اخذ في النجوى مع الله تعالى بلسان الابتهال

في المناجات

موميا

موميا الى جميع المطالب التي لا محيص عنها الطالب الكمال مشيرا الى مقاصد
هذه الرسالة على وجه الاجمال فقال ربنا امنا بك اي بوجوب وجود
وصفات كمالك على ما يليق بعظمة ذاتك وهذا اشارة الى معرفة ذات
الواجب وصفاته واقررنا برسالاتك وما خصصت به اهلها من الطهارة
والكمالات من شهود انوارك في مظاهر آياتك والتعرف في جلالة
بما يصلح امورهم في المعاش والمعاد وهذا اشارة الى النبوات التي هي
المدرج الاقصى من معارج النفوس الانسانية وعلمنا ان الملكوت قرار
متفاوتة في الصعود والنزول والدنو والعلو وفي بعض النسخ ماب اي معاد
للنفوس بعد تجردها عن البدن وهذا اشارة الى معرفة الانوار المجردة وان
لك عبادا متالهين من ارباب التجريد يتوسلون بالنور اي الملكات
الفاضلة والكمالات العلمية الى النور اي الى مشاهدة الانوار العالية واشراق
الانوار منهم على انهم قد يهجرون النور للظلمات اي قد يميلون وينحرفون
عن الجهة العالية النورانية الى الجهة السافلة الظلمانية بعض الميل الى تقوية
القوى البدنية وفراغة بعض اللذائذ الطبيعية على وجه الاعتدال
ليتوسلوا بالظلمات اي بتلك القوى البدنية الى النور فيحصلون
بركات الجانبين المنهمكين في الطبيعة فرد عين العقلاء الكاملين
ومن ههنا يعرف الفطن اللبيب سر ما ورد في كلام النبوي ان نوم
العالم عبادة فان العالم انما يستعمله على الوجه اللائق ليستعين به على
الاستكمال وما يتبعه وعد لهم اي تهددتهم وخوفتهم عن الركون الى
الظلمات الطبيعية وارسلت اليهم رياحا مبشرات هي الاشواق الكاملة
ليحملهم الى عليين ليجددوا ابتهالاتك بانوار جلالك وجمالك وليجلوا اسفارك
اي ليتفقهوا حقائق آياتك المنزلة على اهل السعادة وليتعلقوا ما حجته الكروبين
ليتعلقوا

عبارته سبعة

اى بالملكات النورية المستلزمة للمباشرة معهم وليصعدوا لجبل الشامخ اى بالانوار الفائضة من العوالى على نفوسهم ليستعينوا بالوحشة والرهبة عن الطبيعة وعلى تهاليلها لوالانس مع اهل الملكوت اولئك هم الصاعدون الى السماء بنفوسهم المشرفة وهم القاعدون على الارض بابدانهم ايقظ اللهم الناعسات من النفوس فى مراقد الغفلات الذاهلات عما تيسر لها من الدرجات لو انها آمنت وعملت الصالحات لتذكر واسمك لسانا وجنانا وتعد تشوا لمجدك عما يليق بتراهتك فيصلون بذلك الى الكمال الذى يسعدونه بكمل حصلتها من العلم والصبر فانهما اصول الفضائل قد سبق لك من المباحث السالفة ان النفس الانسانية لها قوتان نظرية وعملية ذات شعبتين شهوية وغضبية وكمالها بحسب القوة الاولى هو العلم بحقائق الاشياء وكمالها بحسب الثانية هو التوسط بين طرفى الافراط والتفريط حتى تصير النفس كالخالى عنهما فان الوسط هو غاية البعد عن الاطراف فتناسب النفس المبادى الخالية عنها بالفعل والتوسط فى الشهوية هو العفة وفى الغضبية الشجاعة فانحصر اصول الفضائل فى العلم والعفة والشجاعة بتركيبها تحصل العدالة والصبر ملكة حبس النفس عن الشهوات توجب ملكة العفة ومن حيث كونه مبدا حبسها على المكروهات توجب ملكة الشجاعة فاذا حصل العلم والصبر ينتج منهما سائر الفضائل فالعلم بمنزلة الاب لها لكونه مبدا الكل والصبر بمنزلة الام لانطوائه على سائرها بالقوة القريبة واعلم انهم حصروا اصول الفضائل فى الحكمة والعفة والشجاعة وجعلوا كلا منها توسطا بين طرفى افراط وتفريط فالحكمة التوسط بين الجربزة والبلاهة والعفة بين الفجور والخمود والشجاعة بين الجبن والتهور ويشكل بان الحكمة ان فسر بخروج النفس الانسانية الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل فهو مقسم جميع الفضائل فكيف يصح جعله قسما من العمل الذى

هو قسم

هو قسم منه وان فسر الحكمة بمعرفة احوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية فلا يصح الحكم بانه توسط بين افراط وتفريط بل الافراط فيه كلما كان اكثر كان اكمل فاجابوا عنه تارة بان هذه الحكمة التى جعلت قسما غير التى هو المقسم واطلاق الحكمة عليهما باشتراك اللفظ فان ما جعل قسما التوسط فى اعمال الردية فى مصالح المعاش وتغيره بالتوسط بين البلاهة والجربزة لا يكون الا فى الفعل العملى المعيشى وانت خبير بانه ح لا ينحصر الفضائل فى الثلثة لخروج المعرفة بحقائق الموجودات عنها بل انما تنحصر فيها الفضائل المتعلقة بالقوة العملية واخرى بان هذه الحكمة التى هى المقسم وهى المعرفة بمعرفة حقائق الموجودات ولا محذور فيه فانه يكون معرفة حقائق الموجودات باعتبار ذاتها مقسما وباعتبار تحصيلها قسما من العملى فما هو قسم منه هو تحصيلها لا نفسها وانت تعلم انه اذا فسر الحكمة بالمعرفة المذكورة كان معرفة طريق تحصيله قسما منه لا نفس تحصيله ثم لا يصح تفسير الحكمة التى هى القسم بالتوسط بين الجربزة والبلاهة بل ان فسرت بالتوسط بين الجمود الذى هو البلاهة وبين الانتقال على سبيل النظر لكان اقرب فانه طريق تحصيل معرفة حقائق الموجودات ان فيها الرضا بالقضاء وهو طمانينة النفس فى احكام الاقدار بسبب الانشراح بنور اليقين فانه اصل كل سعادة وبهجة كما ورد فى الاخبار جعل الله بحكمته الروح والفرح فى الرضا واليقين وصاحب الرضا يبلغ الى مقام يصير مرارات القضاء حلوا فى مذاقه كما قال ذو النون رحمه الله الرضا سرور القلب بمر القضاء وقال رويم رحمه الله الرضا استقبال الاحكام بالفرح ولا يحصل ذلك الا برفع الاختيار عن نفسه ولذلك فسره جنيد قدس سره برفع الاختيار ولا يمكن رفع الاختيار الا بالاستغراق فى شهود اختيار الله تعالى للعبد فانه اختيار له الافضل والمراد باستحلاء مرارات القضاء استحلاؤها بحسب

اما تعلقا قريبا كالعفة والشجاعة او بعيدا كالحكمة المفسرة بالتفسير المذكور فانه متعلق بالفعل العملى منه

ان ما هو جزء من الحكمة بهذا التفسير هو معرفة تحصيل العفة والشجاعة دون نفسهما فتامل تظهر لك حقيقة الحال

الروية والميل التابع لها لا لجسب الطبع كما في الادوية المرة النافعة وربما
يغلب حكم الطوع الارادي على الطبع فيزول كراهة الطبع ايضا وذلك
شان النفوس الخيرة القوية على ضبط قواها الجسمانية وتسخيرها تحت
قهرمان اوامر العقل القدسي ونواهيه حتى يصير مطواعا لها سلس الانقياد
مسترسلا اليها من غير كلفة وكانه اليه اشار الحديث النبوي حيث
قال اسلم شيطاني على يدي اصل الفتوة وهي عبارة عن العدالة وهي
مستجمعة لجميع الفضايل كما سبق وهي في اصل اللغة استواء الشخص في السن
وبلوغه نهاية النمو فنقل الى استوائه في الاخلاق وبلوغه النهاية في معارج
الفضايل خلبنا فانها حلية الرجال والاشراق اي اشراق الانوار القدسية
على نفوسنا سبيلنا الى ادراك الكمالات لا الاستدلال ببطلان التعلقات
الفكرية المشتملة على ثلث شعب هي الحدود الثلاثة لانها ظليلة تدوم ولا
تغني من اللهب كتب الشوق والطلب فان النفوس المنيرة في جوهرها
لا ترضى بها ولا تسكن بها غلتها انك بالجود الاعم على العالمين حقيق
باسعاد كل فرد والله خير من اعان في تحصيل المطالب ولرسوله الصلوة
والسلام والتحية والرضوان الله قدس سره ختم الرسالة بذكر الله تعالى والصلوة
على من ختم به الرسالة كما افتتحها بها فجاءت بذلك دررية المنتج سكية الختام
منضدة على احسن ترتيب وابلغ نظام اقول وانا الفقير الى عفو ربه الغني
محمد بن اسعد بن محمد المدعو بجلال الدين الصديقي الدواني هذا ما تيسر لي
في شرح هذه اللمعة في اثناء عوايق شتى وعلايق فوضى مع ما دعم الزمان
من اختلال الامن والامان وما حصل فيه من مهاجرة الاوطان ومفارقة
الخلان وملازمة بيت الاحزان وكابة غاكي شان لشيخ كنعان من فرقة
اصحاب كانوا اسلا لحزني ونزهة لخاطري وجرة احباب كانوا بمنزلة السواد

مصراع · مصراع ثاني

الناظري كنا بنا بهذه ثم قرير العين فاصابنا الدهر بالعين ونعق فيما بيننا
غراب البين فانفصم عقد صحبتنا عن الانتظام وفرق بيننا ايدي نوايب
الايام سقى الله ايام التواصل بيننا وردّ الى الاوطان كل غريب فلا خير في
الدنيا بغير التواصل ولا عيش في العقبى بغير الحبيب هذا مع ان الاغتراب
بعد الياس والاقلال عن الاكثار وخلو الديار والاقطار عن تحرير
مصححة الاجزاء الزمينة بحول والاستتار وعاقني عن مراجعة المطولات
وتدقيق الفكر في المضايق والغامضات واجالة قداح النظر في المعضلات
فمن وجد فيه هفوة فليقبل معذرتي وليقل عثرتي وليجد باصلاح اي الاطلاع
نصحا واكرامه ولكن من الذين اذا مروا باللغو مروا كراما فاني
مع ذلك معترف بقصور باعي في هذه الصناعة وقلة ذات يدي من هذه
البضاعة وما ظنك بمطالب تحار فيها انظار الحكماء الكبار وتختلف فيها
اقوال اولي الايدي والابصار كيف يعتلي على معالي مراقيها وغاياتها من
لم يتدرب في اوايل العلوم ومباديها فضلا عن نهاياتها وان اخر الله
في الاجل وساعدني المقدور الامل وانتظم
الحال واجتمع البال انتصب
لشرح الاشراق بتنويره الاوراق
وينعطر بنشر ازهار انواره
الاوراق والله ولي
الطول والافضال
وبيده تحقيق
المطالب
والامال
والصلوة والسلام على القدسين خصوصا على سيدنا سيد الكل في الكل
وصحبه اجمعين

نفخة ... شفوة · الاسراف لا السكل · الحد الاصغر والحد الاوسط والحد الاكبر · لما كان اوامر العقل القدسي · بالاصلاح · شرح كاه

عدد اوراق
۷۸

دل سراپرده محبت اوست دیده آیینه دار طلعت اوست
من که سر در نیاورم بدو کون گردنم زیر بار منت اوست
تو و طوبی و ما و قامت یار فکر هر کس بقدر همت اوست
گر من آلوده دامنم چه زیان همه عالم گواه عصمت اوست
من که باشم در آن حرم که صبا پرده دار حریم حرمت اوست
ملکت عاشقی و گنج طرب هر چه دارم ز یمن همت اوست

